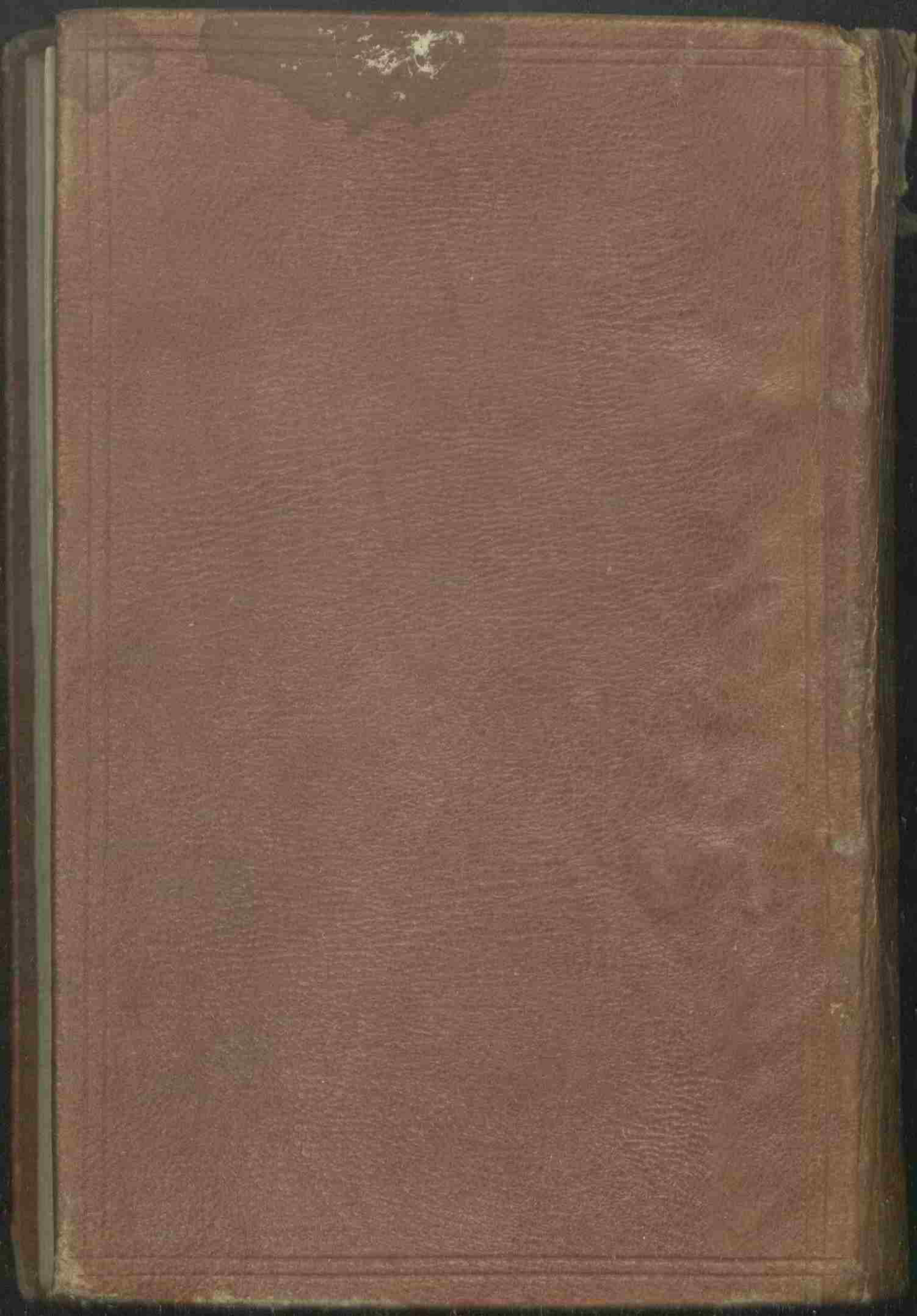
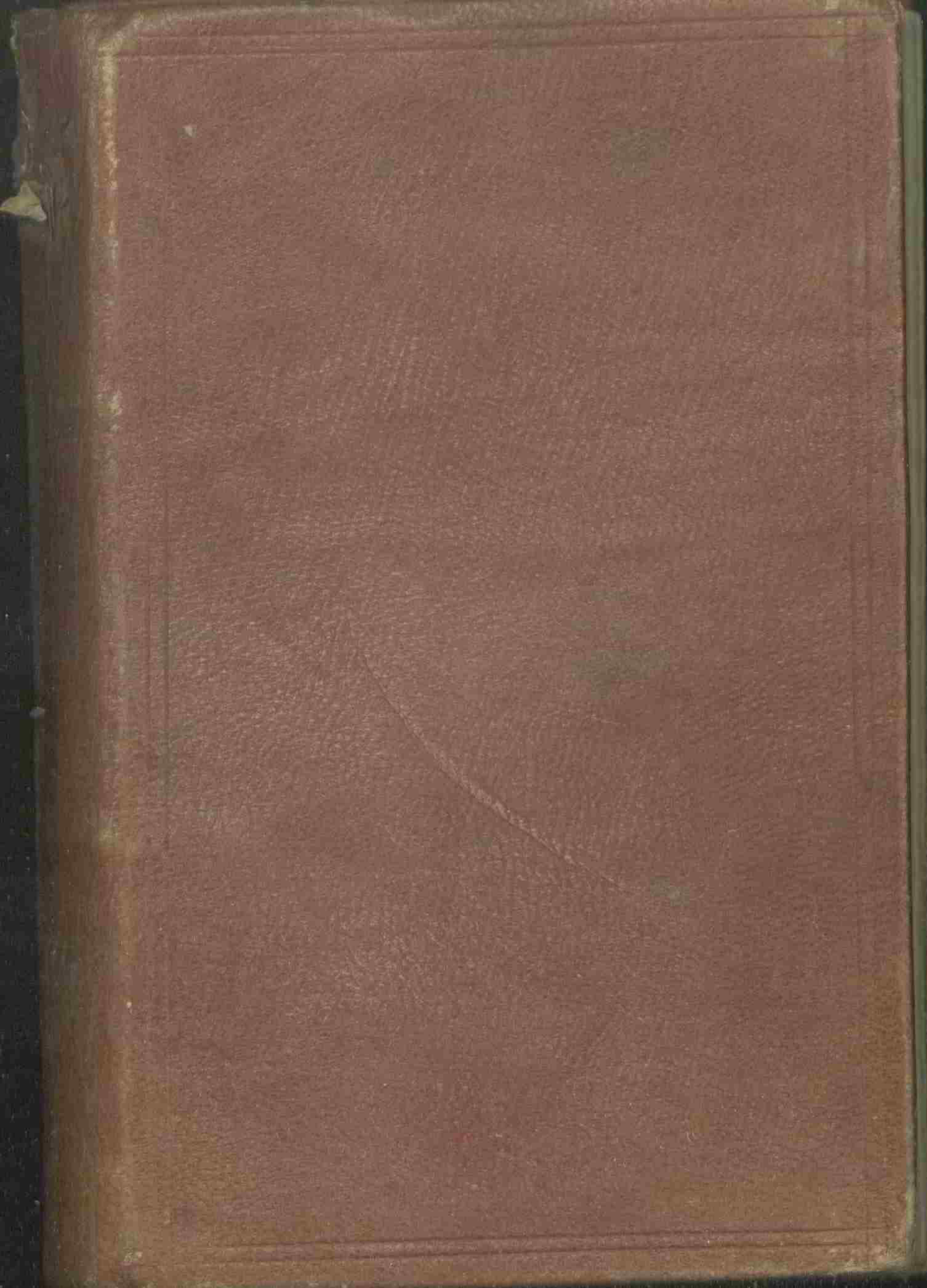










۱۸۱۳ - منهاج العارفین فی شرح کلام امیر المؤمنین ع
الموسوم بمائة کلمة للشیخ کمال الدین میثم بن علی بن میثم البحرانی
شارح نهج البلاغة لکن له میل الی الصوفیة حیث قال فیه
ان الحق الذی لاریب فیه طریق الموحدین من اهل الله
المسماة بالصوفیة کشف الحجب والاستار ص ۵۹۹

مستدرکات تا برگ ۵۱ میباشد





بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اللهم يا ذا الجلال والاكرام يا حي يا قدوس يا سلام
يا سلام يا مبدء الجود وصنعه وغاية كل موجود و
مرجعه يا نور الانوار وعالم خفيات الاسرار احمدك على
عواطف كرمك وسوابغ نعمك لا مجازاة لفضلك و
احسانك بل خضوعا لعزتك وسلطانك ولا استكبارا
من تطولك وامتنانك بل استكانة لعظمتك وعلو شانك
واخلي ذاتي عن كل معبود بلا اله واخليها بالا انت وبما
اهله واتحف زينتها بشهادة ان محمدا عبدك ورسولك
الجالي لصداء القلوب الفاتح لخزائن الغيوب المهدى
لقبس الهدى بعد ان غشي ظلام الجهل البصائر والعقول
الرافع لموضحات الاعلام بعد ان ضل الدليل وتاه المدلول
اللهم واسألك ان تتحفه لشرائف صلواتك و

نوامي

نوامي بركاتك وان تجعل لآله وخلفائه الراشدين
من ذلك اخول حظ واوفى قسط وانمى واسئلك
ان تنور قلبي بلوامع هداياتك وتلحظ وجودي
بعين عنايتك انك انت الوهاب اما بعد
فلما كان الحمد اكمل السعادات واتمها واشرف
الدرجات واهمها هو الوصول الى الواحد الحق
والحصول في مقعد الصدق حيث تمحوا الصا
البصائر في تلك المشارق وتحترق القلوب بتلك
المحارق وكان مولينا وامامنا سيد الوصيين
امير المؤمنين ذو الآيات الجلية والكرامات العلية
علي بن ابي طالب سلام الله عليه ممن تسنم من تلك
الدرجات اعلاها وفاز من تلك المقامات باجلاها

واسماها حتى ظهرت ينابيع الحكمة على لسانه وسطع
صبح الحق من افق برهانه ولوحت الى الشرف قوته
القدسية اياته الباهرة حتى لقد كفرت فيه طائفة لما
رأت من تلك الكرامات وزعمت انه اله الارض و
السموات وفسقت الاخرى بمنابذته بغيا عليه وحسدا
ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا
وكان من جملة حكمته البالغة وشموسه الطالعة
مائة كلمة جمعت لطائف الحكم انتخبها من
كلماته الامام ابو عثمن عمرو بن بحر الجاحظ عفى الله عنه
وكان ممن استجمع فضيلتي العلم والادب وحكم
بان كل كلمة منها يفي بالف من محاسن كلام
العرب ولم يخصها من سائر كلمه لمزيد جلالة

مجلسا
الا لتضمنها الوجازة الى الجزالة ثم اتفق اتصالي
بمجلس الصاحب المعظم ملك وزراء العالم العالم
العادل ذي النفس القدسية والرياسة الانسية شهاب
الدنيا والدين مسعود بن كوكوناسف ضاعف الله
جلاله وادام اقباله فالفيته منخرطا في سلك الروحانيات
معرضا عن الاجسام والجسمانيات موليا بوجهه شطر
القبلة الحقيقية متلقيا بقوته العقلية اسرار
المباحث النفيسة احظى وجلسنا لديه من نطق
بحكم واكرمهم عليه من جاوره في علم اليقين احببت
ان اتحف حضرته العلية بكشف اسرار استار
بعض تلك الكلمات ورموزها واظهار ما ظهر لي من
دفائنها وكنوزها وشرعت في ذلك معتصما

بالله وملتمسًا للعذر ممن عثر لي على هفوة
واطلع مني على زلة فإني مع قصور استعدادي عن
درك هذا المقام واحوالي الحاضرة حالية على عدم
نظام وعلى الله قصد السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل
وقد رتبت هذه الرسالة على ثلثة اقسام القسم
الأول في المبادي والمقدمات التي يجب تقديمها في اثبات هذا
المطلوب وفيه فصول الفصل الأول في النفس الحيوانية
ولواحقها وفيه ابحاث البحث الأول في تحقيقها وبرهان
وجودها بقول وجيز ان العناصر الأربع قد يبلغ استعداد
مزاجها في التمام الى درجة اعلى من مزاج المعدن
والنبات كما علمت ذلك في موضع اليق به فيقبل حـ
كمالاً اشرف من كماله وهو النفس الحيوانية وحدها

انها

انها كمال اول لجسم طبيعي آلي معد لقبول الحس والحركة
والاحتراز بالطبيعي عن الصناعي وبالكمال الأول عن الكمال
الثاني كالعلم وغيره وبالآلي عن صور العناصر واما برهان
وجودها فقالوا ان العضو المفلوج فيه قوة نفسانية لأن
العناصر المتجاذبة الى الانفكاك لا ينفك بجمع الا لقاسر
قبل الامتزاج وهو مغاير للمزاج وتوابعه لتأخرها عنه
وهو اما ان يكون قوة الحس والحركة وهو باطل لعدمها
من العضو المفلوج او قوة التغذية وهو ايضا باطل لأنها
قد تبطل مع بقاء القوة الحيوانية ولأن الغاذية موجودة
للنبات فلو اعدت لقبول الحس والحركة لكان النبات
مستعدا لهما او مغاير لهذين القسمين وهو المطلوب
ولما كانت هذه النفس بعدها واقسام المدركات تقسمها

من قوى النباتية تختص لقوتين احدهما مدركة والاخرى
محركة وكانت المدركات تنقسم الى ظاهرة وباطنة وجب
البحث عن مهية الادراك البحث الثاني في مهية
الادراك ادراك الشيء هو ان يكون حقيقته متمثلة
عند المدرك يشاهدها ما به يدرك والمراد بتمثل الحقيقة
عند المدرك حضور مثال الحقيقة في ذات المدرك ان
لم يكن ادراكه بتوسط الآلة او في الآلة ان كان الادراك بتوسط
آلة وبيان ذلك ان الحقائق المدركة اما كليات واما جزئيات
اما الكليات فالمدرك العقل بذاته فقط من دون توسط آلة
واما الجزئيات فان ادركها العقل لكن لا بذاته بل بتوسط ادراكات
جزئية لقوى اخرى هي آلة له وهي المسماة بالحواس ولكل واحد
منها ايضا آلة فيجب حصول مثال الشيء المدرك في آلة الحس

ملاقاة

ان الحقائق المدركة

ملاقاة ومشاهدة فتلك المشاهدة هي الاحساس والادراك
والمثال الحاصل في آلة الحس هو المحسوس في الحقيقة وتسمية الشيء
الخارجي الذي يحصل مثاله في آلة الحس محسوسا مجاز لكونه
سببا لحصول هذا المثال وانما يكون سببا عند حصول
النسبة الوضعية وهي آلة الحس بحيث لو لم يكن لم يحصل الاحساس
واعتبر عندهم تلك النسبة الحس البصار بالاجسام الغائبة
فان المعدوم تلك النسبة لا يدركها الحس البصر وفي تحقيق
ماهية الادراك حضور مثال الحقيقة في ذات المدرك
او في الآلة اعم من ذلك غموض يحتاج الى بحث لا يحتمله هو
البحث الثالث في الحواس الظاهرة وهي خمس
الاول حس اللمس ورسمه انه قوة منبثة في جميع البشرة
واللحم بها يدرك ما يماسه ويتصل به والغرض

الغائبة

منافية لما كان الحيوان الأرضي مركبا من العناصر الأربعة
وصلاحه لصلاحها وفساده بتغالبها وجب ان يكون له
تلك القوة لتدرك بواسطتها المنافرة ويحترز عنه والملائم
فتطلبه ويعرف منه المحسوسات الملتقيات الأربع وهي الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة وكذلك الصلابة واللين
واللين والخشونة والملاسة والثقل والخفة ومن شرط هذا
الادراك ان يكون كيفية الملموسة مخالفة لكيفية فيكون
اما ابرد منه مثلا او احر لانها لو كانت مشابهة لكيفية لم ينفعل
الجلد منه البتة كصاحب الدق فانه لا يدرك حرارة
حمامه لسخونة مزاج اعضائه الثاني حس الذوق وهو
قوة مرتبة في العصبة المفروشة على سطح اللسان التي
هي من جملة الزوج الثالث من الاعصاب التي تنبت من

الدماغ

الدماغ ويدرك الطعوم من الأجرام المماسة بواسطة
مخالطة تلك المطعومات للرطوبة العذبية اللعابية التي
تحصل من اللعبة وجب ان تكون هذه الرطوبة خالية عن
الطعم في ذاتها لتكون صالحة لهذه التأدية والتوسط
ولو كان لها طعم في ذاتها او مركبا من طعمها وطعم غيرها
لاستحال ادراك طعم الشيء وحده ولهذا لما عرض لها
طعم المرارة في فم المريض لم يكن مطعومات صادقة الطعوم
بالنسبة اليهم فلهذا خلقت خالية عن الطعم وكانت لزجة
لئلا يسرع اليها الجفاف بسبب حرارة الحيوان الثالث
حس الشم وهو قوة مرتبة في الزائدتين من مقدم الدماغ
الشبيهتين بحلمتي الثدي هما آلة الشم مدركة للروائح
بتوسط الهواء المنفصل عن ذي الرائحة اما بان ينفصل

من ذي الرائحة بخار متكيف فتلك الرائحة تختلط بالهواء
واما بأن يستعد الهواء المجاورة ذلك الشيء لقبول رائحة
مثل رائحته فيفاض تلك الرائحة من واهبها فاما ما يقال
بأن الرائحة تنفصل من ذي الرائحة فتدرك غلط اذ
العرض لا ينتقل من جسم الى جسم فاذا وصل ذلك الهواء الى طرف
الانف تأدت الى تلك الزائدتين وانفعلتا عن تلك الرائحة
وكيفيتها فادركتها القوة المدركة فكان ذلك شما
وادراكا للرائحة الرابع حس السمع وهي قوة نافذة من
الدماغ الى الاذن في عصبة ناشئة من الدماغ الى الصماخ
مبسوطة عليه ممدودة كمد الجلد على الطبل وهذه العصبة
آلة تلك القوة وهي مدركة الصوت بتوسط الهواء وهو
هيئة تحصل في الهواء بسبب تموج يقع له بحركة عنيفة

اما

اما من قرع عنيف يحصل عن اصطكاك جسمين
صلبين فينضغط الهواء بينهما او ينقلب بشدة
واما من قلع بقوة فيدخل الهواء بشدة بين الجسمين
المنفصلين الصلبين ويحصل من هذين الشيئين
تموج الهواء على هيئة مستديرة كما ترى في الدوائر
الحاصلة في الماء الراكد عند رمي حجر وسطه فانها
اولا يكون صغيرة ثم يتسع فيضعف قليلا قليلا الى ان
ينمحي فاذا انتهى هذا التموج الى الهواء الذي في الاذن
حركه حركة مخصوصة على هيئة مخصوصة به
فتنفعل العصبة المفروشة على الصماخ من تلك الحركة
فتحصل هناك طنين فتلاقيه القوة المركوزة
فيها وتدركه فيسمى هذا الادراك سماعا وقد اتفق

ان يتصل هذا التموج بجسم صلب فيصكه ويرتده
فينعطف ثانيا ويتصل بهواء الاذن فينفعل العصبة
عنه فيدرك قوة السمع ويقع ذلك في الحمامات والجبال
والبيوت المخصصة ويسمى صداء الخامس حس
البصر وهو قوة مرتبة في العصبتين المجوفتين اللتين
النابتتين من الدماغ الى كل واحد من العينين مدركة
للصور المنطبعة في الرطوبة الجليدية بتوسط جسم
لطيف نوراني ينبعث من الدماغ ساريا في تينك
العصبتين المجوفتين الى العين يسمى ذلك الجسم الروح
الناظر وهو آلة تلك القوة وحاملها كما ستعرف
انشاء الله تعالى وهذا الرأى اعنى ان الابصار
بسبب انطباع الصورة المرئى في الرطوبة الجليدية هو
رأي

رأي الحكيم ارسطو وعليه آراء الحكماء وفي كيفية
الابصار مذهب آخر وهو انه انما يكون بخروج شعاع
من العين على شكل مخروط متصل قاعدته بسطح المرئي
وزاويته متصلة بنقطة الناظر وهو مذهب باطل
وعلى بطلانه براهين كثيرة ونقلت منها ههنا
ان تعلم انه لو كان كذلك لاختلف الرؤية عند هبوب
الرياح وركودها الممانعة الهواء ولكان ما يحجب
الممانعات من ذوات الالوان احق بان ترى مما في الزجاجات
الصافية لسهولة نفوذ الشعاع هناك والتاليان
باطلان فالمقدم كذلك وباقي البراهين مذكور في
المطولات ثم لهذا الانطباع الذي تأخذ عنه القوة
شروطا سبعة الاول سلامة الحاسة من الآفات

الثاني عدم الحجاب بين الرائي والمرئي الثالث حصول
النسبة الوضعية بينهما وهي المقابلة الرابع كونه ذا لون
الخامس ان لا يكون بينهما بعد مفرط السادس
ان لا يكون بينهما قرب مفرط السابع ان لا يكون
حجم المرئي في غاية الصغر فاذا فرضنا تمام هذه الشروط
فان آلة الحس تصير مستعدة لحصول ذلك المرئي
فيها اي صورة مطابقة لصورته يحدث فيها عن ذا
الصور فان روح الباصرة يكون شبيها بالمرآة التي يد
تنطبع فيها صورة الشيء وبين الآلتين بينهما فرقاً
وهو حصول القوة المدركة هناك دون المرآة فادراك
القوة لتلك الصورة المنطبعة تسمى ابصاراً والاعم للحيوان
من هذه الخمسة الذوق واللمس واما ما عداها فقد يتعرى

عنها بعض الحيوانات واعلم ان لهذه القوى حكمين
عامين احدهما انها لا تزيد على الخمس وبرهانه
ان الطبع لا ينتقل من درجة الى ما فوقها الا بعد
استكمال جميع تلك الدرجة فيها فلو كان في
الامكان حس آخر لكان حاصلاً للانسان وحيث
لم يحصل علمنا انه ليس بممكن الثاني النوم واليقظة
وحقيقتهما ان الجرم اللطيف الحامل للقوى
النفسانية المسمى روحاً نفسانياً كما ستعرفه اذا
انصب الى الحواس الظاهرة حصلت الادراكات
الظاهرة وهو اليقظة وان لم ينصب اليها او رجع
عنها بعد انصبابه اليها تعطلت الحواس الظاهرة
وذلك التعطل هو النوم واعلم ان الرجوع بعد

الأنصباب وعدم الانصباب قد يكون كل واحد وقد
لا يكون في الأول الرجوع الطبيعي وهو اما بالتبعية
لغيره كما اذا رجع الروح الحيواني الذي سيعرض أيضاً
الى الباطن لانضاج الغذاء فتبعها الروح النفساني
او لا تبعية وهو كما اذا تحلل جوهر الروح في اليقظة
فرجع الى الباطن طلباً لبدل ما يتحلل الثاني
الرجوع الغير الطبيعي وهو كما اذا اقبلت الطبيعة
الى تنضيج العلة فتبعها الروح النفساني الثالث
الانصباب الطبيعي وذلك ان يكون الروح في نفسه
قليلاً لا يفي بان يبقى منه في الدماغ شيء ويخرج منه
الى آلات القوى الرابع عدم الانصباب الغير
الطبيعي وذلك قد يكون لآفة تعرض للدماغ
ينسد

معها مجاري الروح فلما لم يمكن تعوره وقد
يكون لترتيب جوهر الروح فلا يقوى على البروز
كما كان في النوم السكري وقد لا يكون لاسباب
آخر البحث الرابع في الحواس الباطنة وهي ايضاً
خمسة الاول الحس المشترك ويسميه اليونانيون
بنطاسيا وهو قوة مرتبة في الجزء الاول من التجويف
من التجويف المقدم من الدماغ مما يلي الوجه فاما فعلها
فادراك جميع المحسوسات التي يدركها الحواس الظاهرة
وذلك ان لهذه القوى خمس مر فيها يسري كل اثر ويظهر
للحواس الخمس وينتهي الى تلك القوة فتدركه واما
برهان وجودها فمن وجهين الاول لو لم يكن لنا هذه
القوة لما امكننا ان نحكم بان هذا الاصغر هو الحلو

فانّ القاضي على الشيئين لابدّ ان يحضره المقضي عليه
وليس هذا حكم العقل فانّ المحسوسات لاتدرك الا بآلة
جسمانية ولانّ البهائم الخالية عن العقل لها هذا
الحكم فانّ صورة العنب تطعمه مدركات لها فان
للمحسوسات الظاهرة احتياج في قوة وراء العقل وانه
ليس ولا واحد من الحواس الظاهرة كذلك لاختصاص
كل منها بمدرك خاص فلابدّ من قوة اخرى باطنة
وهو المطلوب الثاني نرى انّ القطر النازلة خطا
مستقيما مع انه ليس في الخارج الا قطرات متفاصلة
فهو اذن في الشعور فيكون في قوة مدركة له وليست
القوة الباصرة فانّ النظر لا ينطبع فيه الشيء الا كما في
الخارج ولا النفس لانها لا تدرك بالجزئيات فلابدّ

من

من قوة اخرى وهو المطلوب الثالث بقاء الخيال وهو
قوة مرتبة في الجزء الاخير من التجويف المقدم الدماغ
واما فعلها محض صور المحسوسة بعد غيبتها عن
الحس وبقاؤها فيها واما برهان مغايرتها فلان الحس
مدرك وهذه القوة حافظة والحفظ غير الادراك
والقبول فانّ الماء له قوة القبول الاشكال المرطوبة
وليس له قوة الحفظ لعدم اليبوسة ولنا قوة واحدة ولا
لحفظ
ستحاله ان يصدر عن القوة الواحدة ايراده فاذن ا
لقوة اخرى يجري مجرى الخزانة لقوة الحس يجمع فيها ما يقتضيه
من صور المحسوسات بالحواس الظاهرة الثالث الوهم
وهو قوة في اخر التجويف الاوسط من الدماغ وفعلها
الادراك المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات

كادراك الشاة معنى في الذئب يوجب الهرب ومعنى في الطّلين
يوجب الطلب وهي في سائر الحيوان بمنزلة العقل للانسان
وقد يكون هذه القوة في بعض الحيوانات اشد واقوى
من بعض والفرق بينها وبين الصور الجزئية ظاهر الرابع
الحافظة وتسمى الذاكرة باعتبار آخر وهي قوة مرتبة في التجويف
الثالث من الدماغ فعلها حفظ هذه المعاني الجزئية
التي يدركها العقل الوهم ونسبتها الى الوهم نسبة الخيال
الى الحس المشترك وكما ان هناك مبدء هو الحس المشترك
وعاريا هو الخيال فكذا ههنا مبدء هو الوهم وخازن
وهو الحافظة ومغايرتها للوهم اعلمها من الفرق بين
الحس والخيال الخامس المتخيلة وهو قوة مودعة في
مقدم التجويف الاوسط من الدماغ عند الجسم المسمى
بالدودة

بالدودة اشبهها بها وفعلها الخاص بها تقبس الجزئيتين
والتصرف فيهما بتركيب بعضها مع بعض وتفصيل
بعضها عن بعض فقد تركب بين صورتين يدركهما
من خزانة الصورة كتركيب انسان براس ثور ونحوه
وقد تركب احد الصور بالمعاني والمعاني عليها وقد تستعين
العقل بها في ادراكات المعقولات لانها آلة الوهم الذي
هو آلة العقل وبها يكون اقتناص الحد الاوسط و
هي المحاكية للمدركات العقلية بالهيئات المزاجية وينتقل
الى الضد والشبيه فاذا اتصرفت في الخزائن باشارة
العقل بواسطة الوهم سميت بهذا الاعتبار مفكرة ومن
دون استعمال العقل لها تسمى متخيلة ولكان فعل هذه
القوة تفتيش الخزانتين كان اليق المواضع بها وسط

الدماغ ليكون متوسطة لها قصداً من المدبّر الحكيم عزّ سلطانه
وانما عرف مواضع هذه القوى باعتبارات ظنيّة من
فساد قوة مخصوصة منها عن آفة مرض في موضع مخصوص
من الدماغ والله ولي الهداية

البحث الخامس في القوى المحركة بالارادة

وهي مترتبة بعضها تنسب اليها الحركة
لأنها فاعلها اما القوى الباعثة بعدها على الحركة
هي القوة المدركة المذكورة وهي المخيلة والوهم في الحيوان
والعقل العملي بتوسطها في الانسان ويليها القوة النزوعية
المسماة شوقاً تنبعث عن القوى المدركة اما الى طلب
بحسب الادراك الملايم في الشيء اللذيذ او النافع سواء
ادراكاً مطابقاً او غير مطابق وتسمى شهوة واما الى
دفع ومقاومة لادراك منافاة في الشيء المكروه او

الضار

او الضار وتسمى غضبا ويليها القوة المحركة الفاعلة
وهي قوة تنبعث في الاعصاب والعضلات من شأنها
تشنج العضلات لجذب الاوتار والرباطات او ارخائها
وتمديدها وهي المسماة بالقدرة وهي الحقيقة المحركة وما
عداها فتجري مجرى الآمر الباعث باشارته والله الموفق

البحث السادس في الارواح الحاملة لهذه القوى

واعلم ان لكل واحدة من القوى المدركة والمحركة روحاً
يختص به هو الحامل له ويسمى روحاً نفسانياً وتولده في
بطون الدماغ وينفذ في شظايا العصب الى سائر البدن
ويقوم القوى النفسانية وينصب الى آلاتها و
يحفظها على حالها وتولده تكون من جسم آخر يسمى
روحاً حيوانياً يتولد في القلب من بخار الدم الصافي



اللطيف النقي من الهواء الداخل للاستنشاق وكيفية
تولد النفساني عنه ان الروح الحيواني تصعد من القلب الى
الدماغ في العرقين الضاربين المعروفين بعرقي السبات
الصاعدين الى الدماغ وينفذ الى القحف الى الموضع المعروف
بقاعدة الدماغ وينقسمان هناك بضروب من القسمة و يكثر
ما يتفرع منها من العروق فيصير بعضها فوق بعض و يحاط
بعضها ببعض ويلتوي بعضها على بعض و تشتبك حتى
ينسج من ذلك نسيجة تشبه الشبكة ثم بعد انتساجها منها
عرقان صار نسبتهما بالاولين و يصعد الى فوق هذا
الموضع فيفترقان فيه فاذا صعد الروح الحيواني من القلب
وصار في هذه النسيجة وجال في تجويفها ومكث طويلا
نضج غاية النضج و صفا فتولد منه الروح النفساني ولذلك

اعدت

اعدت هذه الشبكة لانضاج هذا الروح و يصير روحا
نفسانيا حين استعدت به القوى المذكورة للادراك
والتحريك فسبحان ناظم الوجود واحكم الحاكمين

البحث الرابع في النفس الانسانية والفلكية وفيه بحثان

البحث الاول في ماهيتها وبراهين وجودها اما الماهية
على ما يعم النفسين فقيل انها جوهر مادية وغير موجود
فيها من شانه ان يحرك الاجسام ويدرك الاشياء
فاذا اردنا تخصيصها بالفلك قلنا بالفعل واذا اردنا
تخصيصها بالانسان قلنا ويتهيا لادراك الاشياء فخرجنا
بالجوهر عن واجب الوجود والاعراض المتقررة وبقولنا غير
المادة وغير موجود فيها عنها وعن سائر الامور المادية
وبقولنا يتهيا لادراك الاشياء في الانسانية عن الفلكية

والعقول المجردة لان كمالاتها حاصلة لها بالفعل من حيث
هي وبقولنا بالفعل في الفلكية عن الانسانية اذ كمالاتها في
الاصل قوية وانما يحصل لها بالفعل بعد تمام استعدادها
واما براهين وجود النفس الانسانية فمن وجهين الاول انها
لو كانت القوة العاقلة جسما او جسمانيا لضعفت بضعف
لان القوى الجسمانية في ذاتها وكمالاتها الى اعتدال مزاج الجسم
فوجب ان يضعف بضعفه لكن الثاني باطل لان الفكر
سبب يضعف الدماغ ولكمال النفس ولان القوة العاقلة
تقوى بعد الاربعين مع اخذ البدن في النقصان فوجب
ان يكون المقدم باطل الثالث من طريق السمع قوله
تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء
عند ربهم يرزقون الاية وقوله عليه السلام في بعض خطبه حتى

اذا حمل الميت على نعشه ورفرف روحه فوق النعش
ويقول يا اهلي ويا ولدي لا يلعبن بكم كما لعبت بي وجه
الاستدلال ان يقول لا شيء من الانسان المقول والمتكلم
بميت بمقتضى الاية والخبر وكل بدن وقوة فيه فميت بانفراده
وهي المعني بالجوهر المجرد وعلى هذا المطلب ادلة كثيرة عقلية
ونقلية انما تركناها مراعاة للاختصار وهي مذكورة في
المطولات واما برهان وجودها للفلك فقالوا لان
ان الفلك متحرك بالاستدارة فحركته اما ان تكون طبيعية او
قسرية او ارادية والقسمان الاولان باطلان فبقي الثالث
وانما قلنا طبيعية لان كل وضع ونقطة متوجه اليها بالحركة
بالطبع فهي مفارقة لها بالطبع فالمطلوب بالطبع مهروب
عنه بالطبع هف وانما قلنا اذن مثلا مستديرا ارادي وكل

انها ليست قسرية لان القسر هو ما يكون على خلاف الطبع وحيث لا طبع فلا قسر فبقي ان يكون ارادية منه ع

فاعل بالارادة فلا بد ان يكون له شعور بفعله فلا بد له من الادراك
على الادراك والفعل وهي النفس والمشاؤن على ان النفس
جسمانية والشيخ على ان ما وراء ما اثبتوه للفلك من النفس
نفس مجردة محتجة ان الحركة الفلكية انما هي للتشبه بالعقول
المجردة والتشبه بالشيء يستدعي ادراكه والمدرك للمجرد
مجرد فللفلك نفس مجردة منتقشة بالعلوم الجزئية الكلية
والجزئية على الوجه الكلي نقشا فعليا وكذلك المعقول
المشبه بها وتحقيق هذه المقدمات وحل الشكوك التي
يتوجه عليها غير لائق بموضعنا ولنطلب من مطالبه

البحث الثامن في قوى النفس الانسانية واعلم ان
النفس الانسانية لها قوتان نظرية وعملية وكل منهما
تسمى عقلا وان كان العقل يطلق على درجات القوة
النظرية

النظرية وعلى معان اخر بحسب اشتراك الاسم كما تعلمه واما
العملية فهي قوة محركة لبدن الانسان الى الافاعيل الجزئية على
مقتضى اراء بعضها جزئية محسوسة وبعضها كلية اولية
او جزئية او ذائعة او ظنية يحكم بها القوة النظرية من غير ان
يختص حكمها بجزئي دون آخر والقوة العملية تستعين بالقوة
النظرية في ذلك الى ان تنتهي الى الرأي الجزئي الحاصل فتعمل
بحسبه وتحصل مقاصدها في طرفي المعاش والمعاد فلهذه القوة
نسبة الى القوة نزوعية وعنها يتولد كثير من الافاعيل كالضحك
والبكاء ونسبة الى الحواس الباطنة وهي استعمالها في استخراج الامور
المصلحية والصناعات ونحوها ونسبة الى القوة النظرية ومنها
تحصل المقدمات المشهورة والعملية هي التي بمقتضى جبلتها
ان تتسلط على القوى البدنية فتصرفها كما ينبغي فان اتفق

لها ان تغفلت عن تلك القوة كان ذلك موجبا للبعد عن
حضرة رب العالمين وكما سنبين ان شاء الله تعالى واما النظرية
فهي التي لأجلها يصح من نفس ادراك الأشياء على وجه الصواب
ولها في الاستكمال من الاستكمالات الاستعدادات مراتب ثلث
وتنقلب في مبداها كما تكون للطفل من قوة الكتابة وفي
وسطها كما تكون للناشي المستعد لتعلمها وفي منتهاها
كما تكون للقادر عليها الذي لا يكتب وله ان يكتب متى شاء

البحث التاسع النفس من الاستعداد المناسبة للمثال المذكور
وتسمى عقلا هيولانيا لتشبهها بالهيولا الخالية في ذاتها
عن جميع الصور المستعدة لقبولها وهذه المرتبة حاصلة
لجميع اشخاص الناس في مبادي الفطرة وقد اشير اليها في
التنزيل الالهي وعبر عنها بالمشكاة من قوله تعالى الله نور السموات

والأرض

والأرض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح الآية ووجه المناسبة
بين المشكوة والعقل الهيولاني ان المشكوة مظلمة في
ذاتها قابلة للنور لا على التساوي لاختلاف السطوح والنقب
فيها والعقل الهيولاني يشبهها فاطلق اسمها عليه

البحث العاشر وهي المناسبة للمثال المتوسط تسمى عقلا
بالملكة وهي الاستعداد الحاصل بعد حصول المعقولات
الأولى التي هي العلوم الأولية فيتهيى لادراك المعقولات
الثانية وهي العلوم المكتسبة والمثال المطابق لها من الآية
الزجاجة ووجه المناسبة كون الزجاجة شفافة قابلة للنور
اتم قبول كما ان النفس في تلك المرتبة كذلك ومراتب
الناس في هذه القوة في تحصيل العلوم المكتسبة مختلفة فمنهم
من يحصلها الشوق يبلغ عن النفس فبلغت على الحركة

الفكرية التامة في طلب تلك العلوم وهو هم اصحاب
الفكر ومثال الفكر في الآية الشجرة الزيتونة ووجه المناسبة
كونها مستعدة لأن تصير قابلة للنور بذاتها لكن بعد حركة
شاقة ولأن الفكر ذات سعد وقبول كما ان الزيتونة
ذات شعب وغصون ومنهم من بها من غير حركة اما
مع شوق او لا معه وهو من اصحاب الحدس ومثاله من الآية
الزيت لكونه اقرب الى الاشتعال من الزيتونة ومراتب
صنوف الحدس كثيرة والسريعة البالغة من تلك المراتب
قوة قدسية من الآية التي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه
نار لأنها يكاد تعقل بالعقل ولو لم يكن لها مخرج من القوة
الى الفعل البحث العاشر وهي المناسبة للمثال الآخر من الآية
يسمى عقلا بالفعل وهو ما يكون عند القدرة على استحضار
المعقولات

المعقولات الثانية بالفعل متى شاءت النفس بعد
الاكتساب بالفكر والحدس والمثال لهذا الاستعداد
من الآية المصباح لأنه نير بذاته من غير حاجة الى
اكتساب نور وحصول تلك المعقولات بالفعل للنفس
يسمى عقلا مستفادا وهو من الآية نور على نور اذ
النفس نور والمعقولات الحاصلة لها نور آخر واما النار
التي منها اشتعال ذلك المصباح فالعقل الفعال لأن
النفوس الانسانية وكمالاتها مستفادة منه فهذه مراتب
القوة النظرية تذكرة واذا ذكرنا الفكر والحدس
فلابد من الفرق بينهما وذلك ببيان ماهيتيهما فالفكر
حركة النفس بالآلة المسماة بالمفكرة تبتدي من المطلب
طالبة لها مبادي تلك المطالب كالحدود الوسطى

وما يشبهها الى ان تجدها ثم ترجع منها الى المطلب
واما الحدس فهو الظفر حال الالتفات الى المطلب
بالحدود الوسطى دفعة يتمثل فيها المطالب والحدود الوسطى
معا في العقل من غير الحركتين المذكورتين سواء كان مع
شوق او لا معه البحث الحادي عشر في الكمالات العقلية
الانسانية لما كان للنفس الانسانية قوتان قوة نظرية
وقوة عملية كذلك وجب ان يكون لكل واحد من هاتين
القوتين كمال يخصها واستكمال النفس بتلك الكمالات
في القوتين تسمى حكمة فرسم الحكمة اذن استكمال النفس
الانسانية بتصور الامور والتصديق بالحقائق
النظرية والعملية على قدر الطاقة الانسانية وهي تنقسم
الى نظرية وعملية والنظرية هي استكمال القوة النظرية

في

في الاستكمال ادراكات التصورية والتصديقية حتى تصير عقلا
مستفادا والعملية هي استكمال القوة العملية بتصورانه كيف
يمكن وينبغي ان يكون اكتساب الكمال بالملكة التامة على
الافعال الفاضلة حتى يكون الانسان قويما على الصراط
المستقيم وكل واحد منهما تنقسم باقسام ثلثة اما اقسام
الحكمة النظرية فهي هذه حكمة تتعلق بما في الحركة والتغير
من حيث هي في الحركة والتغير وهي الحكمة الطبيعية اذا كان
البحث الطبيعي لا عن ذات الجسم بل عنه متحركا وساكنا
وحكمة تتعلق بامور من شانها ان يجردها الذهن عن التغير
وان كان وجودها مخالطا للتغير وتسمى حكمة رياضية
وحكمة [تتعلق صح] بما وجوده مستغن عن مخالطة التغير فلا يخالطها
اصلا وان خالطها فبالعرض لان ذاتها مفتقرة

في تحقق الوجود اليه وتسمى الفلسفة الأولى والفلسفة
الإلهية ومعرفة الإله جزء من جزء وقد يراد ههنا قسم
رابع وهو الحكمة الباحثة من لواحق الوجود من حيث هو
وجود مثل الوحدة والكثرة والكلية والجزئية والعلية و
المعلولية والكمال والنقص والنقصان وغيرها وقد
ادرجناها في الفلسفة الأولى وان اردنا افرادها
قلنا في القسم قسم الثلث وحكمة تتعلق بما وجوده
مستغن عن مخالطة التغير وقد يخالطها بالعرض
من غير ان تكون ذاتها مفتقرة في تحقق وجودها
اليه وهي الحكمة الكلية واما اقسام الحكمة العملية
فهي هذه حكمة خلقية وحكمة منزلية وحكمة سياسية
وذلك لأن كل عاقل فلا بد ان يكون ذا غرض

في فعله

فعله وذلك الغرض اما ان يكون مختصا به في نفسه
وهو علم الأخلاق او يكون مختصا به مع خواصه واهل
بيته وهو علم تدبير المنزل واما ان يكون عائدا
الى الانسان مع عامة الخلق وهو علم السياسة وقد
يراد في هذه الأقسام رابع وهو غرض الانسان بالنسبة
الى مدنية وتسمى حكمة مدنية وهو علم يعلم به تدبير
المدينة وكيفية ضبطها ورعاية مصالحها وهذا علم
لا بد منه لأن الانسان مدني بالطبع فما يعرف كيفية
بناء المدينة وترتيب اهلها على اختلاف درجاتهم
لم يتم مقصوده على القسمة الأولى فان هذا القسم جزء
من الحكمة السياسية اما فائدة الحكمة الخلقية فهو ان
يعلم الانسان الفضائل وكيفية اقتنائها ليزكي بها نفسه

وتعلم الرذائل وكيفية ترتيبها ليطهر نفسه عنها وفائدة
الحكمة المنزلية ان تعلم المشاركة التي ينبغي ان تكون
بين اهل المنزل ممن يتبنى عليه ويتم به لينتظم به المصلحة
المنزلية وفائدة الحكمة السياسية ان تعلم كيفية المشاركة
التي تقع فيما بين اشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح
الابدان ومصالح بقاء نوع الانسان

البحث الثاني

في تفصيل وجيز لاصول الفضائل الخلقية واعلم انا
لما ذكرنا اقسام هذه الحكمة اردنا ان نشير الى اقسام
الفضائل والرذائل الخلقية بتفصيل وجيز لتعلق غرضنا
بذلك وقبله نقول ان الخلق ملكة تصدر بها
عن النفس افعال بسهولة من غير تقدم روية وتذكر
وليس هو نفس القدرة لانها بالنسبة الى الطرفين سواء وليس

الخلق

الخلق كذلك ولا نفس العقل لان العقل قد يكون لطيفا ثم
انه ليس شيء من الاخلاق بطبيعي في الاصل سواء كان فضيلة او
رذيلة وانما الطبيعي قبوله وان كان ذلك القبول للفضيلة او
الرذيلة مختلفا بالسرعة والبطوء بحسب اختلاف اصل المزاج في قوة
الاستعداد وضعفه احد الجنسين بيان انه ليس بطبيعي انه لو كان
طبيعيا لما امكن نقل الانسان عنه بالتاديب والتعويد وقد امكن فوجب
ان لا يكون طبيعيا اما اللازم فظاهر فان اهل العالم لو اجتمعوا
على تعويد الحجر بالحركة الى الفوق لما امكن ذلك بيان بطلان اللازم
ما نشاهده بانتقال بعض الخلق الى البعض ولولا ذلك الانتقال لما كان
لوضع التاديب والشريعة التي هي سياسة الله في خلقه فائدة واما
اصول الفضائل الخلقية فقد اجمع الحكماء على انها اربعة وهي الحكمة و
العفة والشجاعة بيان ذلك انك قد علمت ان للانسان قوة

بهام

عقلية وان لم له قوة يكون الغضب والاقدام على الاهوال والتسلط
والترفع وظهور الكرامات وقوة بها يكون الشهوة وطلب الغذا والنزاع
الى الملاذ البدنية واللذات الحسية وقد علمت بيان هذه القوى من جهة
اذ اقوى آخر بالآخر وربما ابطل احدها فعل الآخر وقد يقوى احدهما
ويضعف الآخر بحسب المزاج والعادة والتاديب فالقوة العقلية بالنسبة
الى البدن كالملك بالنسبة الى المدينة ولذلك سميت ملكية والتها التي
تستعملها من البدن الكبد والقوة الغضبية تسمى سبعية وآلتها
من البدن القلب واذا عرفت ذلك فاعلم ان اعداد الفضائل
الخلقية المذكورة بحسب اعداد هذه القوى وكذلك اعداد ضدها التي
هي الرذائل اما الحكمة الخلقية فهي من فضائل القوة العقلية وذلك
انها ملكة تحصل للنفس عن اعتدال حركتها بحيث يكون شوقها
الى المعارف الصحيحة تصدر عنها الافعال المتوسطة بين افعال

الجربزة

الجربزة والغباوة واما العفة فهي فضيلة القوة البهيمية وهي ملكة
تحصل عن اعتدال هذه القوة بحسب تصريف العقل العملي لها بها تكون
الافعال المتوسطة بين افعال الخمود والفجور واما الشجاعة فهي
فضيلة القوة السبعية بحسب تصريف العقل فيما يقسطه لها وبها
تصدر الافعال المتوسطة بين افعال الجبن والتهور ثم ان هذه
الفضائل الثلث ذا نسب بعضها الى بعض حين اعتدلت في الانسان
حدث عنها ملكة رابعة هي تمام الفضائل الخلقية بها تكون
الافعال المتوسطة بين افعال الظلم والانظلام تسمى بالعدالة ومن
الناس من ظن ان المراد من الحكمة ههنا هو الحكمة العملية التي
تجعل قسيمة للنظرية وقد عرفت ما بينهما من الالتباس من تصور
حديهما واعلم ان تحت كل واحدة من هذه الفضائل الاربع انواع
من الفضائل ونحن نذكرها اما الفضائل التي تحت الحكمة الاولى

صفا الذهن وهو قوة استعدادية للنفس نحو اكتساب الآراء
الأول الفهم وهو حسن تهيئ لتلك الاستعداد لتصور ما يرد عليها من
غيرها والتفطن بكيفية ترديد من المبادي الثاني الذكاء وهو شدة
تلك القوة وسرعة انقداح تلك النتائج للنفس الثالث الذكر
وهو ثبات ما تقتضيه العقل والوهم من التصورات والأحكام
الرابع التعقل وهو موافقة بحث النفس عن الأشياء الموضوعة المطلوبة
بقدر ما هي عليه الخامس سهولة التعلم وهي حدة في الفهم
بها يدرك الأمور النظرية والفضائل التي تحت العفة السادس
الحياء وهو انحصار الروح خوف إتيان القبائح والحذر من الذم
الصادق السابع الدعة وهي سكون النفس عند حركات الشهوات
الثامن الصبر وهو مقاومة النفس للهواء لئلا تنقاد لقبائح
اللذات التاسع السخاء وهو التوسط في الأخذ والإعطاء
إنفاق

بانفاق المال فيما ينبغي بمقدار ما ينبغي على الوجه الذي ينبغي
وتحته فضائل سنذكرها إن شاء الله العاشر الحرية وهي فضيلة
للنفس بها يكتسب المال من وجهه ويعطي ما يجب في وجهه و
يمتنع من اكتساب المال من غير وجهه الحادي عشر القناعة
وهي التساهل في الأكل والشرب والزينة الثاني عشر الديانة وهي
حسن انقياد النفس للحمد وتسرعها للجميل الثالث عشر الانتظام
وهو حال للنفس يقودها إلى حسن تقدير الأمور وترتيبها على
الوجه الذي ينبغي الرابع عشر الهدي وهو محبة تكميل النفس
بالرتبة الحسنة الخامس عشر المسالمة وهي موادعة للنفس عن
ملكة الاضطراب فيها الفضائل التي بالشجاعة السادس عشر
كبر النفس وهو الاستهانة باليسار والاقتدار على حمل الكرامة
والهوان واعداد النفس للأمور العظيمة مع تأهلها لها السابع عشر

عظم الهمة وهي فضيلة للنفس يقوودها الى الحسن تقدير الأمور
يحتمل معها سعادة الجد وضدها حتى الشدائد التي تكون
عند الموت ومقاومتها في الاحوال الثامن عشر النجدة
وهي ثقة النفس في المخاوف وعدم مخامرة الجزع لها
التاسع عشر الحلم وهو فضيلة للنفس يكتسبها الطمانينة
فلا تكون شغبة ولا يحركها الغضب سهولة او سرعة
العشرون الثبات وهو قوة للنفس تكتسبها سكونا بعسر
مع الحركة عند الخصومات في الحروب التي تذب بها عن الحريم
والشريعة لشدتها الحادي والعشرون عدم الطيش وهو نفس
عسر تبدل الحركة لوجود ذلك السكون الثاني والعشرون
الشهامة وهو الحرص على الاعمال العظيمة توقعا للاحدوثة
الجميلة الثالث والعشرون احتمال الكد وهو قوة ليستعمل
لالات

لالات البدن بالتمرن وحسن العادة في الأمور الحسنة
والفضائل التي تحت السخا الأول الكرم وانفاق المال
الكثير بسهولة من النفس في الأمور الجليلة القدر الكثيرة
النفع كما ينبغي الثاني الايثار وهو فضيلة للنفس بها تبذل
بعض حاجاته التي تخصه لمن يستحقها الثالث النبل وهو
وهو سرور النفس بالافعال العظيمة وابتهاجها بلزوم هذه
السيرة الرابع المواساة وهي معاونة الأصدقاء والمستحقين
ومشاركتهم في الأقوات بالارادة والاختيار الخامس وهي
بذل بعض ما يجب بذله كذلك الفضائل التي تحت العدالة
الأول الصداقة وهي محبة صادقة تعتني معها بجميع اسباب
الصاحب وايثار فعل الخيرات التي يكون المحبة الثاني
الالفة وهي اتفاق الآراء عن التواصل فينعقد عندها

التظافر على فعل المعاش الثالث وهي مشاركة ذوي الحمية
في الحزازات الدنياوية الرابع المكافاة وهي مقابلة الاحسان
بمثله او بزيادة عليه الخامس حسن الشركة وهي الاخذ و
الاعطاء في المعاملات على الاعتدال الموافق للجميع السادس
حسن القضاء وهي المجازاة بغير من ولا ندم السابع التودد
وهو طلب مودات الاكفاء واهل الفضل بالاعمال التي
تستدعي ذلك منهم الثامن العبادة وهي الخضوع لله وتعظيمه و
تمجيده واكرام اوليائه من الملائكة والنبيين والصالحين و
العمل بمقتضى الشريعة مكمل لهذه الاشياء واذا عرفت هذه الاشياء
وما تحتها من الفضائل ينبغي ان تعلم ان كل جنس منها
مقابل بجنس من الرذيلة محبوس برذيلتين هما طرفا الافراط
والتفريط وهي وسطها اما المقابلات فالجهل مقابل الحكمة و

الشره

الشره مقابل للعفة والجبن مقابل للشجاعة والجور
مقابل للعدالة والمراد هنا تقابل التضاد واما الرذائل
المحبوسة لهذه الاجناس فالحكمة محبوسة برذيلتين احداهما
البلة وهو جانب التفريط ونعني ههنا تعطيل القوة الفكرية
واطراحها وتسمى الغباوة الثاني السفه وهو طرف الافراط
منها ونعني به استعمال تلك القوى فيما لا ينبغي ولها لا ينبغي
وتسمى الجربزة واما العفة فمحبوسة برذيلتين كذلك
اما رذيلة التفريط فتسمى خمود الشهوة ونعني به سكون
النفس عن اللذة بجملة التي يحتاج اليها لمصالح البدن
مما رخصت فيه الشريعة والعقل الثاني رذيلة الافراط
فتسمى شرها ونعني به الانهماك في اللذات والخروج فيها
الى ما لا ينبغي الثالث الشجاعة فرذيلة التفريط منها

الجبن وهو الخوف مما لا ينبغي ان يخاف منه الرابع رذيلة

الأفراط التهور وهو الأقدام على ما لا ينبغي ان يقدم عليه

واما العدالة فرذيلة التفريط منها الأظلام وهو الأنسحانة

والاسعد افي المعيشات لمن لا ينبغي كما لا ينبغي واما رذيلة

الأفراط فهو الظلم وهو التوصل الى كثرة المعيشات من

حيث لا ينبغي وكما لا ينبغي وهذه اطراف الرذائل والاوسط

منها هي اجناس الفضائل واذا عرفت الرذائل المحبوسة لهذه

الأجناس امكنك ان تعرف الرذائل المحبوسة لأنواعها

والقابلة لها اعني طرفي الأفراط والتفريط من نوع لكن

الفضيلة التي هي الوسط وذلك بان تعتبر الزيادة عليه

والنقصان عنه وقد عرفت انه الوسط الذي ينبغي فيعرف هو صح

ان الزيادة عليه والتجاوز بحده مما لا ينبغي وهو طرف

الأفراط

الأفراط وان النقصان عنه والوقوف دونه مما لا ينبغي

وهو طرف التفريط وهما رذيلتان بالنسبة الى الفضيلة التي

هي وسطها وتارة تجد لتلك الأطراف بحسب اللغة لا تجد

فهذه هي الأشارة الى اصول الفضائل والرذائل الخلقية

وتعريف اقسامها تنبيه اعلم ان مبدء هذه العلوم

اعني اقسام الحكمة النظرية والعملية مستفاد من الشريعة

الألهية وذلك ان المقصود من بعثة الرسل الى الخلق

انما هو ارشادهم الى النهج الصواب والطريق الأصلح في

اكتساب العلوم والأعمال ولما كانت مناهج الأعمال محصورة

في هذه الأقسام وجب ان يكون غاية بعثة الرسل

تعريف مبادي هذه العلوم وتعريف كمالاتها اليه

على الوجه الكلي وضبط هذه الأوامر والنواهي بقوانين

كلية لا تختص بزيد دون عمرو ولأن ذلك جائز زوال

بزوال الأشخاص والمقصود بقاء تلك الأمر شاء ويجب على

سائر الخلق تعلم تلك القوانين في المصالح الشخصية والنوعية

الجزئية وكذلك مبادي العلوم النظرية هي مستفادة من

ارباب الشرائع على سبيل التنبيه وان كان يحصل كمالاتها

بالقوة العقلية على سبيل الحجة ثم ان الكمالات الانسانية

محصورة في هاتين المرتبتين من الكمال العقلي والعملي

والتنزيل الالهي ناطق بذلك قال الله تعالى حكاية عن خليله

ابراهيم عليه السلام رب هب لي حكما والحقني بالصالحين

فالحكم تكميل القوة النظرية والالحاق بالصالحين تكميل

القوة العملية وقال خطابا لموسى ع فاستمع لما يوحى

انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلوة لذكري

فالتوحيد

فالتوحيد كمال القوة النظرية والعبادة كمال القوة العملية

وقال حكاية عن عيسى ع اني عبد الله آتاني الكتاب و

جعلني نبيا وجعلني مباركا اينما كنت واوصاني بالصلوة

والزكوة ما دمت حيا اشارة الى كمال القوة العملية وقال

خطابا مع محمد صلعم فاعلم انه لا اله الا الله وذلك اشارة

الى كمال القوة النظرية وقال لعبده واستغفر لذنبك وللمؤمنين

والمؤمنات وهو اشارة الى كمال القوة العملية فقد تطابق

لسان الوحي ولسان الحكمة على ان كمال الانسان محصور

في العلم والعمل وبالله التوفيق البحث العاشر في احوال

النفس بعد المفارقة وفيه ابحاث الاول في ان النفس

باقية بعد خراب البدن برهانه ان كل حادث بعد ان

لم يكن فامكان حدوثه قبل الشيء اعني امكان الانام

للماهية الحادثة بل لاستعداد التام لقبول صورته كما تقرر

في غير هذا الموضع فلو صح العدم على النفس لوجب ان يكون

لامكان عدمها محل وليس هو النفس لوجوب بقاء القابل

عند وجود المقبول واستحالة بقائها عند تحقق عدمها ولا بد

من محل آخر هو المادة فلو طرأ عليها العدم لكانت في مادة

وقد فرضت مجردة هف واما تقرير هذه المقدمات وبيان

كون النفس متحدة بالنوع حادثة وبيان بطلان التناسخ

فمذكور في المطولات البحث الثاني في بيان ماهية

السعادة والشقاوة ونعني بالسعادة الحالة التي تحصل لذوي

لذوي الخير والكمال من جهتها وبالشقاوة الحالة التي يكون

لذوي الشر والآفة من جهتها واعلم ان المشهور ان السعادة

هي اللذة وان الشقاوة هي الالم ثم ان من لم يترق عن حيز

البهائم

البهائم من العوام اعتقد انها المحسوسة بالحس الظاهر فقط

وربما يترقى بعضهم الى ان اعتقد ان هناك لذة والما يدرك

بمدارك اخرى الا انهم ربما انكروا اثبوتها في نفس

الامر ونسبوها الى خيالات غير حقيقية وربما استحقروها

بالنسبة الى الحسية وهم معاملون على غلطهم بامرين احدها

ان لذة العقلية ولو في امر خسيس كالشطرنج والنرد وقد تؤثر

على سم اللذات الحسية مع   اليها وكلما يؤثر

على غيره مع امكانه فهو اقوى واتم من اللذات الحسية

وكذلك الم الانفعار عند التفطن والاعتبار والمقدمة

الاولى وجدانية والثانية اولية الثاني حال الملك اتم و

اطيب من حال البهيمة وهو ضروري مع ان الملك فقد

اللذات الحسية فلو كانت اللذات هي الحسية فقط لكانت

البهيمة اتم واسعد من الملك واذ عرفت ذلك فاعلم

ان اللذة هي ادراك الوصول بما هو عند المدرك كمال وخير من

حيث هو كذلك ولا شاغل ولا مضاد للمدرك وشرح هذا

الرسم اما المدرك والادراك فقد عرفته وانما قيدناه بالوصول

لان اللذة ليست ادراك اللذيذ بل ادراك وصول اللذيذ و

حصوله وانما قلنا ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو

كذلك ولا شاغل ولا مضاد للمدرك وشرح هذا الرسم اما الادراك

فقد عرفته وانما قيدناه بالوصول لان اللذة ليست ادراك اللذيذ

بل ادراك وصول اللذيذ وحصوله وانما قلنا ما هو عند المدرك

كمال وخير ولم نعتبر ما هو في نفس الامر لذلك لما ان الشيء قد يكون

كمالا وخيرا في نفس الامر والمدرك لا يعتقد كماليته وخيريته فلا يلتذ

به وقد لا يكون كذلك وهو يعتقد انه كذلك فيلتذ به فالمعتبر

اذن ما يكون بالقياس الى المدرك لا في نفس الامر وانما كان

ذلك الوصول كمالا وخيرا باعتبارين لان الشيء الذي من شانه ان

يناسب المدرك ويليق به له اعتباران احدهما كون حصوله مخلصا

من النقصان والقوة وبهذا الاعتبار كان كمالا والثاني كونه

مؤثرا وبهذا الاعتبار كان خيرا وانما قلنا من حيث هو كذلك

لان الشيء قد يكون كمالا وخيرا من جهة دون جهة واللذة

بالشيء انما تكون من جهة كونه كمالا وخيرا فلذلك اوجب

ذكرها وانما قلنا ولا شاغل لان اللذيذ قد يحصل ولا يلتذ به

لوجود الشاغل في حق الممتلي من الطعام جدا ولا يلتذ بما يحضره (كما)

من طعام وقولنا ولا مضاد لان اللذيذ قد يحصل ولا يلتذ به

لوجود ضده كما في حق العليل بالمعدة ومن تغيرت عذوبة ورطوبة

ذوقه لغلبة المراد فان الحلو يصل اليه فلا يلتذ به واذ عرفت

معنى اللذة عرفت ان الألم ما يقابلها وهو ادراك الوصول
بما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك ولا شاغل
ولا تضاد للمدرك وشرح هذا الرسم بيّن من الأول

البحث الثالث في اثبات اللذة العقلية للنفوس الانسانية

لا شك ان للجوهر العاقل كمالا وهو ان يتمثل فيه جلية الحق
الأول بقدر ما يستطيع اذ تعقل الأول كما هو غير ممكن الا له
ثم ما يتجلى له من صور معلولاته لأنه المرتبة الآخر الوجود تمثلا
يقينيا بريا عن شائبة الظنون خالصا عن مخالطة الأوهام
على وجه لا يكون بين ذات العاقل وبين ما عقل منها تمايز
اصلا بل يصير عقلا مستفادا على الاطلاق ولا شك ان
هذا الكمال خير بالقياس اليه ثم لا شك انه مدرك لهذا
الكمال والخير وحصوله له فاذن هو ملتذ به وهي اللذة

العقلية

العقلية وانت بعد المقايسة بين هذه اللذة واللذة
الحيوانية تجد العقلية اكمل واعلى اشرف فلأن المدرك
بالعقل ذات الله تعالى وصفاته وملائكته وكيفية وضع
العالم الأعلى والأسفل والمدرك بالحس سطوح الأجسام و
عوارضها واذا كانت المدركات العقلية اكمل واعلى
كان الابتهاج بوصولها اشرف واسنى واما انها اقوى
كيفية فلأن الادراك العقلي ينفذ في باطن الشيء و
يميز بين الماهية واجزائها ولواحقها ويميز بين الجزء
الجنسي والفصل ثم يعتبر ذلك التميز في كل جزء جزء
واما الحس فلا شعور له الا بظاهر المحسوس واما انها
اكثر فلأن عدد الأمور المعقولة لا تكاد تتناهى وذلك
ان اجناس الموجودات وانواعها والمناسبات الحاصلة

بينهما غير متناهية واما الحسّ فانّ مدركاته محصورة
في اجناس قليلة وان تكثرت فبالاشدّ والاضعف كالمتساويين
المختلفين في الحلو كثر واذا كانت الكمالات العقلية اقوى
واكثر وادراكها اتمّ كانت اللذّة التابعة لها اشدّ لانّ
فرقان ما بين اللذّتين فرقان ما بين الكمالين والادراكين
فانّ اللذّة العقلية اتمّ واشرف من الحسية بل لا نسبة
بينهما لا يقال لو كانت المعقولات كمالات للنفس
الانسانية لوجب اشتياقها الى حصولها وتألمت بحصول
ضدّها لكن التالي باطل فالمقدّم باطل اما بيان الملازمة
فلانّ كل قوّة فانها تشتاق الى النور وتتألم بالظلمة واما
بطلان التالي فظاهر لانا نقول الملازمة ممنوعة
فانّ الاشتياق لا يجب الا بشرط عدم سبب عدمها

موجود

موجود وهو انّ النفس ما دامت في هذا البدن فهي
مشغولة بالمحسوسات والعلائق الجسمانية فيمنعها ذلك
عن الالتفات الى المعقولات وتصرف وجوهها عن
الاقبال اليها وما لم يقبل اليها لم يحصل لها ذوق
فاذن لا يكون لها عليها شوق واما اضدادها فلاستمرارها
في الوجود وعدم تجرّدها او اشتغال النفس بغيرها لم تكن
مدركة لها فلا تتألم بحصولها البحث الرابع في درجات
السعداء ومراتب الاشقياء واحوال النفوس الانسانية
في السعادة والشقاوة اما ان تعتبر في القوة النظرية
بحسب العقائد او في قوة العملية بحسب الاعمال وعلى
التقديرين فالنفس اما ان تكون موصوفة بالعقائد
الحقّة والاخلاق الفاضلة او باضدادها وهي العقائد

الباطلة والاخلاق المترذلة او موصوفة بالاعتقادات
الحقة والاخلاق الردية او بالعكس او خالية عن احدهما
او عنهما معا فهذه تسعة اقسام البحث الخامس في
الاعتقادات الحاصلة اما ان تكون برهانية او لا يكون
فان كان الاول فاعلى هذه الدرجة نفس شاهدت العالم
المعقول وانتقشت بنقوش الحلاوة القدسية وصارت
عقلا مستفادا او بعد وقوفك على مراتب الاستعداد
لانتقاله الى المعقولات الثانية تعرف تلك الدرجات وهؤلاء
هم اولياء الله الابرار وهم في الغرفات امنون وان
كان الثاني فهي درجة اصحاب التقليد ولهم عذاب يخصهم
بسبب انهم علموا باكتساب ما انهم لهم كمالا فحصل شوق
بحسبه ولم يصلوا الى ما اشتاقوا اليه من ذلك الكمال

لنقصان

لنقصان اكتسابهم النظري وقصورهم عن الوصول و
تفاوت ذلك العذاب بحسب تفاوت ذلك الشوق
وهو عذاب ينقطع ويصلون عنه الى سعادة تخصهم
بحسب ادراكهم لما تصوروه من الكمال القوة وهي
النفوس الموصوفة بالاعتقادات الباطلة والاخلاق
الرذيلة فتلك الامور اما ان تكون راسخة او غير راسخة
فان كانت راسخة فهي التي يدوم بها العذاب لان
الجهل المركب مضاد لليقين فاذا كان متمكنا من
جوهر النفس اعتقد صح انه كمالها وحجب الوصول الى
ما تمثل فيها انه كمالها المستعدة فكانت لا محالة بعد الموت
منقطعة لفقدان ما رجحته فصير معذبة لعدم
الوجدان لما كانت مراجحة له فتدوم بدوام الجزم

لصحة ذلك وان كانت غير راسخة فلهم عذاب منقطع
لكون الهيات الحاصلة لهم بسبب الاشتغال بالمضادات
غير متمكنة في تلك النفوس ولا متمكنة فيها ولانها مستفادة
من احوال ومزاجه فيزول بزوالها القوة وهي الموصوف
بالاعتقادات الحقة والاخلاق الرذيلة فتلك الاعتقادات
ان كانت برهانية فالنفوس بها سعيدة الآن تلك السعادة
مكدرة بعذاب يحصل في تلك الاخلاق الردية الا انه
زايل بزوال تلك الاخلاق اما لانها غير راسخة واما لكونها
مستفادة من الامزجة فيزول بزوالها القوة وهي النفوس
الموصوفة بالاعتقادات الباطلة والملكات الفاضلة
وعذابها دائم ان كان تلك العقايد راسخة ومنقطع
ان كانت غير راسخة والعلة ما سبق البحث السادس

النفوس

النفوس الخالية من الاعتقادات الحقة والباطلة والملكات
الفاضلة الموصوف بالاخلاص الفاضلة كنفوس كثير
من البله والذي عليه ظاهر نظر المحققين انها بعد
المفارقة لا يكون لها عذاب بسبب خلوها عن اسباب
العذاب فاذن هي في سعة من رحمة الله وهذا مطابق
للاشارة النبوية اكثر اهل الجنة البله وان كان ذلك
ليس تمام المراد والاشارة لم لا يجوز عندهم ان يتعطل عن
الادراك ولا معطل في الوجود ولا يمكن ان يدرك الا بالة
جسمانية فذهب بعض الحكما الى جواز تعلقها باجرام اخرى
فلكية ضربا من التعلق لا على سبيل انها نفوس لتلك الاجرام
مدبرة لها فان ذلك غير ممكن بل قد تستعمل تلك الاجرام
فتعد بالامكان التخيل ثم تتخيل الصور التي كانت معتقدة

عنها فان كانت انما تتخيل الجزء شاهدت الجزاءات الاخروية
على حسب ملكات متخيلة والا شاهدت العقاب والشر
كذلك وبعضهم جوزوا ان يكون الاجرام متولدة من
الهواء والادخنة ثم جوزوا بعد ذلك ان يكون ذلك
التعلق مقتضيا لاستعدادهم للكمال المستعد وهذه المواضع
غامضة وطريق الجزم فيها صعب نسأل الله تعالى الهداية
الى سواء السبيل تبصرة النفوس الخالية عن الاعتقادات
الموصوفة بالاخلاق الردية لهم بعد المفارقة عذاب بسبب
شوقهم الى ما فارقوه من اللذات الجسمانية وعدم تمكنهم
منها وتفاوت ذلك العذاب بحسب تفاوت ذلك الشوق
وبحسب شدة تمكن الهيئات البدنية من نفوسهم وقوتها
وضعفها وربما حكم ههنا بان ذلك الشوق ينقطع

ويكون

ويكون هؤلاء بعدهم حكم الذين قبلهم تذكرة
النفوس الموصوفة بالاعتقادات الخالية عن الاخلاق
كنفوس كثير من الزهاد المنقطعين في رؤوس الجبال في البراري
فتلك الاعتقادات ان كانت برهانية فلهم سعادة تامة
هي في التمام دون مرتبة اهل قسم الاول ان كانوا فاقدين
للملكات الفاضلة الخلقية المعدة للكمال لانهم وان كانت
تقليدية فحكمهم حكم المقلدين في القسم الاول ولعل للاولين
زيادة شرف بسبب الاخلاق الفاضلة البحث الثامن
النفوس الموصوفة بالاعتقادات الباطلة ان كانت راسخة
دام لها العذاب والعلة ما سبق وان كانت غير راسخة
دام لها العذاب زمن ما ثم ينقطع بانقطاعها
ولعل هذه النفوس بعد ذلك يلحق بنفوس البله لعدم

عرفانها بكمالاتها وعدم اشتياقها اليها البحث التاسع

النفوس الخالية عن الاعتقادات والاخلاق بالكلية وهي

كالنفوس الهيولانية التي للاطفال ليس للحق فيها

مذهب ظاهر الا ان الاليق بحال اصولهم ان يلحقوها

بالنفوس الساذجة كنفوس البلة ويكون حكمها حكمها

والله اعلم البحث العاشر في الاشارة الى بعض احوال السالكين

الى الله تعالى والواصلين من ابناء نوع الانسان وفيه ابحاث

البحث الحادي عشر في بيان معنى الزاهد والعابد والعارف

ولما كان الكمال الذاتي للطالبين انما هو سير في نور الحق

في اسرارهم وكان الطالب لامرعنه بوقفه المطلب لا بد ان

يعرض عما يعتقد انه يبعده عن المطلوب ثم يقبل ويواظب

على ما يعتقد انه يقربه الى المطلوب ثم بعد ذلك يصل الى

المطلوب

المطلوب لا جرم لزم طالب ذلك الكمال في ابتداء امره ان

يعرض عما يشغله عن الطلب من متاع الدنيا وطيباتها وصاحب

هذا الاعراض يخص باسم الزاهد ثم يلزمه ان يواظب على ما

يعتقد انه مقرب الى الحق من افعال مخصوصة هي العبادة كالصوم

والصلوة والقيام ولهذا الاعتبار يخص باسم العابد فاذا

وجد الحق باول درجات وجدانه انه هو المعرفة وح يخص باسمه

العارف وقد يتركب بعض هذه الاحوال مع بعض تركيبا ثنائيا

وثلاثيا فالاول زاهد عابد زاهد عارف عابد عارف

واما الثلاثي فتركيب واحد البحث الثاني عشر في انه كيف

يكون الزهد والعبادة من الامور المتممة لاغراض المعنى المسمى

بالرياضة فلنبين اولا معنى الرياضة وكيفية تاديتها الى المطلوب

الاول الرياضة في اللغة فهي تدريب البهيمة على الحركات التي

يرضيها الرائض بحسب مقتضى اغراضه وتعوّدها وليستلزم
ذلك منعها عن الحركات التي لا يرتضيها ولمّا كانت النفس الحيوانيّة
التي هي مبدء الادراكات والحركات الحيوانيّة قد لا يكون مطيعة
للنفس العاقلة باصل جبلّتها لا جرم كانت بمنزلة البهيمة التي لا
يرتضيها لم ترض بعوّدها الشهوة تارة والغضب اخرى بحسب
اثارة الوهم والمتخيّلة لها عمّا يتصوّرانه الى ما يلائمها فيحرك
حركات مختلفة حيوانيّة بحسب اختلاف الدواعي فتستخدمه
ح القوّة العاقلة في تحصيل اغراضها فتكون هي الامّارة بالسوء
امّا اذا قويت النفس العاقلة على قهر تلك القوّة ومنعها عن
الحركات والافعال الباعثة للقوّة الشهويّة والغضبيّة وطوعتها
بحسب ما يقتضيه العقل العملي الى ان تصير متأدّبة في خدمتها مؤتمرة
بأوامرها منتهية مناهيها كانت العاقلة هي المطمئنّة التي تصدر

عنها

عنها الافعال المطمئنّة وكانت باقي القوى باسرها مؤتمرة
مستخدمة مترسالمة منقادة ثمّ انّ بين كون هاتين القوّتين
غالبة ومغلوبة مطلقا حالة تكون القوّة الحيوانيّة فيها متابعة
لهواها خارجة عن طاعة القوّة العاقلة ثمّ تفيء الى الحقّ وتلوم
نفسها على ذلك الاهمال فتسمّى لوّامة والى القوى الثلث
اشير في الكتاب الالهي العزيز انّ النفس لامّارة بالسوء يا ايّتها
النفس المطمئنّة ارجعي الى ربّك راضية لا اقسم بالنفس اللوّامة
فان الرياضة ههنا نهي النفس عن هواها وامرها بطاعة
مولاها واليها اشير في التنزيل الالهي فامّا من خاف و
نهى النفس عن الهوى وامّا متمّماتها فانّه لمّا الغرض الاصلي
منها هو نيل الكمال الحقيقي وكان ذلك النيل الكمال الحقيقي
وكان ذلك النيل موقوف على حصول الاستعداد له وكان ذلك

الاستعداد مشروطا بزوال المانع وكانت الموانع داخلية وخارجية

كان ذلك الغرض مستلزما لأمور ثلثة احدها ازالة ما عدا

الحق الأول تعالى عن الموجهة المقصودة وازاحته عن سواء

السبيل وهي الموانع الخارجية الثاني تطويع النفس الامارة للنفس

المطمئنة لتنجذب الخيال والوهم الى الجهة العالية مستتبعين لساير

القوى الحيوانية وهي الموانع الداخلية الثالث اعداد النفس

لان يتمثل فيها الجلايا القدسية بسرعة لما كان لهذه الاغراض

متممات وامور يعين عليها الاخر وكان الزهد الحقيقي مما يعين

على الغرض الاول والعبادات الشرعية مما تعين على الغرض الثاني

وذلك هو الغرض منها الرابع الاول ان الزهد الحقيقي هو

اعراض النفس عما يشغل سرها عن التوجه عن القبلة الحقيقي و

ظاهر كونه معينا على الغرض الاول اما ان يكون المواظبة

على العبادات

على العبادات معينا على الغرض الثاني فقطع الصفا لانقيادها

لقوى العارف العابد الخامس المدركة والمحركة لتجردها

على التعويد عن الجنبة السافلة الى الجناب المقدس وكسر الهمة

المتعلقة بما يضاد الكمال الذاتي وانما اعتبرنا الزهد الحقيقي دون

الظاهري لان الاعراض عن المشتهيات البدنية اذا كان بحسب

الظاهر فقط مع ميل القلب اليها ثم ينتفع لقوله عليه السلام

ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اعمالكم ولكن ينظر الى قلوبكم

نعم وان كان لا بد للسالك في مبدء الامر من الزهد الظاهري

لان الزهد الحقيقي مشروط به اولا وقد اتفق على ان الريا

قطرة الاخلاص واما العبادات فجعلها مما كان منفوعا

بالفكر المناسب وفائدة ذلك ان الغرض من العبادة تذكر

المعبود الحق والمجردين من الملائكة وذلك مما لا يتاتى الا

بالفكر فلا جرم وجب كونها مشفوعة به وان كان لتلك
الاغراض متممات اخر ومعينات كالكلام الواعظ من قبل
زكي معتقد فيه والانجاز المناسبة البرية عن التعود لمخالطة
اللذات الحسية الخسيسة وعن الايقاع في مجالس الانزال و
اجتماعاتهم لقبيح ما يفعل وغير ذلك مما هو مذكور في مظانه
فقد لاح لك الغرض من الزهد والعبادة وكيفية تأديتهما
الى الغرض الاصلي السادس في غرض غير العارف من الزهد
والعبادة وغرضه منهما ومن عرفانه الزهد والعبادة
عند غير العارف مقابلتان اما الزهد فلان مطلوب
غير العارف فيه ان يشتري بمتاع الدنيا متاع الآخرة
واما العبادة فلان غرضه منها ان يأخذ الاجرة عليها
في الآخرة واما غرض العارف منهما فقد سبق بيانه اما
من

من الزهد في التفات القلب الى ما سوى الله لئلا يمنعه
من الاستغراق في محبته وترك اخس المطلوبين لاشرفهما واجب
في اوايل العقول واما من العبادات فان نظر القوى البدنية
مراضة تحت مبادي النفس في توجهها الى مطلوبها الاصلي
من الاستغراق في نحو الجلال لئلا يمنعها عن الاشتغال بالامور
المضادة له واما غرضه من عرفانه فليس الا الحق لذاته لا لغيره
حتى العرفان فانه امر اضافي يقال بالنسبة الى المعروف
فهو مغاير للمعروف لا محالة فلو كان غرض العارف نفس
العرفان لم يكن من مخلص التوحيد لانه قد اراد مع الحق غيره
وغاب عن ذاته كما ستعرف فهو لا محالة غائب من العرفان
واجد للمعروف فقط وهو السابح لجة الوصول وهنالك
درجات التحلية بالامور الوجودية التي هي النعوت

الألهيّة وهي غير متناهية واليها اشير في كتاب العزيز قل لو كان
البحر مدادا لكلمات ربّي ولو جئنا بمثله مددا والله وليّ الخلاص
وهو منتهى الأخلاص البحث السابع في درجات حركات
العارفين فالاولى من تلك الدرجات الحركة التي تسمّى في عرف
اهل الطريقة بالارادة وذلك انّه اذا حصل للانسان اعتقادات
السعادة التامّة بالأقبال على الله تعالى وبالاعراض عمّا سواه سواء كان
ذلك الاعتقاد برهانيا او تقليديا او بحسب اصل الجبلّة فانه يحدث
عن ذلك الأعتقاد ارادة التوجّه الى الله تعالى والفرار والبعد
عمّا سواه فما دام بقي الانسان كذلك سمّي مريدا ثمّ اذا توغّل في
السلوك وبلغت الارادة والرياضة حدّا ما ظهرت عليه انوار
الألهية لذيذة تشبه البرق اللامع المختفي وسمّيها اهل الطريقة
بالأوقات وكلّ واحد منها محفوف بوجدين وجد اليه

وهو

وهو الشوق المتقدّم ووجد عليه وهو التأسّف على فواته وهو
متأخّر عنه لأنّ مفارقة لذّة تلك المعارف بعد حصولها
توجب حنينا وانينا تشوّقا الى ما فات واليه اشار صاحب
الوجد في قوله اذا ما سقاني شربة من رضابه طمئت
الى ذاك المدام فلم اروى وقول الآخر فابكي ان نأوا
شوقا اليهم وابكي ان دنوا خوف الفراق ثمّ انّ هذه
اللوامع تكون في مبدأ الامر قليلة ثمّ لا تزال تكثر بحسب الامعان
في الرياضة والتوغّل فيها وتزداد وتتفاوت ازمانها بحسب
زيادة قوّة الاستعداد للنفس لها حتّى يصير تلك الاحوال
ملكات فتظهر عليها في غير حال الارتياض في هذه الاحوال
ربّما عرضت له تلك الغواشي وهو غافل عنها فتستقرّه عن
محلّه ويوجب له فالهرب والقلقلة والاضطراب دفعةً وذلك

لكون النفس غير متناهية لتلقيه كما نقل عن سيد
المرسلين صلعم في مبدء الوحي انه كان يضطرب و
يقول زملوني زملوني وكما اشير في الكتاب العزيز
حكاية عن موسى ع فلما راها تهتز كانها جان ولّى
مدبرا ولم يعقب يا موسى اقبل ولا تخف انك من
الآمنين ثم انه لتزايد تعويده بظهور تلك الغواشي
مالوفة له فيطمئن بها نفسه ويسكن اليها قلبه ويسمى
في عرفهم سكينة حتى تصير بعد ان كانت انوار البهجة
باشراق تلك الانوار في سره ظاهرة عليه وعلامات
الاسف والتلهف على فراقه كثيرة لديه بحيث يقل
ذلك الظهور فيراه حاله حال الاتصال بجناب الحق
حاضرا عنده في اوقات السفر مقيما معه وهو في الحين

غائب



غائب مسافر ولا يزال يتدرج في ذلك بحسب صفاء
جوهره واستعداده بالملكة التامة الى ان يصير له ذلك
متى شاء ثم يترقى في ذلك الى ان يتوقف ذلك الامر
عليه مشية بل يكون له بمطالعة كل شيء عبرة من قصد
الاعتقاد بتلك الطائفة المطالعة فاذا عبر مقام مقام
السلوك الى النيل صار سره مرآة مجلوة حوفي بمحاذية
الحق مشغفا باشراقه فيه متبهجا باعلى اللذات الا انه
مع ذلك متبهج بنفسه لما فيها من اثر الحق فله مع نظره
الى الحق نظر آخر الى نفسه فهو بعد واقف دون
مقام الاخلاص فاذا غاب عن نفسه ولحظ
الجناب المقدس فقط وان لحظ نفسه فبالعرض
من حيث هي لاحظة الحق لا من حيث هي متزينة

غير صح

بزينة الحق فهنالك يتحقق الوصول وفي كلمات
محققي اهل المعرفة الطريقة ما رأينا شيئا الا و
رأينا الله تعالى بعده فلما ترقوا قالوا ما رأينا شيئا الا
ورأينا قبله فلما ترقوا قالوا ما رأينا سوى الله
والآية الاولى اشارة الى مقام الاعتبار مع قصده
والثانية اشارة الى مقام حصول تلك الرق
عن همته موقوفة على سبيله الثابتة والثالثة اشارة
الى مقام التبتل مع ملاحظة النفس من حيث هي
متبهجة بزينة الحق فان الشبح الذي
في المرآة هو المرئي قبلها والرابعة اشارة
الى مقام الفناء وهو ملاحظة الحق
الاول مع الغيبة عن النفس وقد جمعوا ايضا مراتب

نسخه

السلوك ومقامات الوصول في كلمة اخرى فقالوا السفر
سفران سفر الى الله وسفر في الله والاول اشارة الى انتقا[لها]
في درجات الوصول الى الله ولي التوفيق البحث الثامن في ا[حكام]
العارفين واخلاقهم اما الاحكام فالاول ان كل درجة قبل
درجة الوصول فهي ناقصة بالقياس اليها وبيان ذلك اما
درجة الزهد فلانه اشتغال بغير الحق لان تخلية الذات عن
المنجسات والعلائق البدنية مشروط بالشعور بها والقصد الى
اعدامها وذلك التفات الى غير الحق وشغله واما العبادة
فلان العابد اذا اشتغل على تطويع النفس الامارة للمطمئنة
فذلك لعجز منه اذ لولا الخوف من الغير لم يحصل الاعتداد بطاعته
والفرح بها واما العرفان مع ابتهاج النفس بزينة الحق والا[ستغراق]
بالوصول اليه فهو نقص لان الابتهاج بالنفس لقربها من الحق

والفرح بكونها وصلة اليه ابتهاج بغير الله وعشق باللذات
لا طول النفس واما الاشتغال بالحق ورفض كل ما عداه و
هو آخر مقامات السلوك اليه فهو الاخلاص المطلق والاخلاص
المحقق تنبيه اتفقت كلمة اهل العرفان على ان للسالكين
الى الحق لا تخلو من التفريق والجمع فيما سوى الحق تعالى
ثم من الجمع فيه اما التفريق فهو تخلية الذات عن ما سوى
الحق فلها مراتب اربع الاولى لا بد ان يكلف السالكون
الى الحق بالاعراض عما سواه من اللذات البدنية والشهوية
الدنيوية ولن يزالوا في كلفة الى ان تستعد نفوسهم لزوال
الميول الحيوانية اليها وهي المرتبة الثانية ثم يستعدون بالسعي
الى ان يمحوا ما سوى الحق من قلوبهم ولينموا راحة النفحات
الالهية ويتركوا الالتفات بالكلية الى اللذات الفانية وهي
المرتبة

المرتبة الثالثة ثم لا يزالون يستعدون بالانس بالنديم
الاعلى والكاس الاوفى الى ان يصير ما سوى الحق مس
تحقرا عندهم بالنسبة الى تلك اللذات الكاملة و
هي المرتبة الرابعة فهذه درجات التخلية وهي في لسان
الحكماء درجات الرياضة السلبية وفي لسان المجردين
من الصوفية درجات التخلق بنعوت الجلال واما الجمع
فهو تحلية الذات بدرجات الرياضة الايجابية وذلك
بان يصير السالك رؤوفا رحيما جوادا كريما وتسمى هذه
الحالة في لسان الشريعة التخلق باخلاق الله وفي لسان
المجردين التي في مدارج الجلال واما الجمع في الله
فلن يحصل الا بالوقوف عنده بحيث ينقطع نظر الواصل
عن نفسه وابتهاجها بنشاطها به وبه يتحقق تحقق

الكمال التام واما الاخلاق فيجب ان يكون العارف
شجاعا وذلك ان الشجاعة فضيلة مطلوبة بالذات
واما السبب المانع من الاقدام على الاهوال فخوف القتل
الذي غاية الموت والعارف بمعزل من فوت الموت
ويجب ان يكون عفيفا لان العفة ملكة مطلوبة لذاتها
والمانع منها على القوى البدنية على مقتضى طباعها
وانقهار النفس في قيادها والعارف بمعزل عن ذلك
اذ كانت قواها البدنية مقهورة في يد قوته العقلية
ويجب ان يكون جوادا لان الجود فضيلة مطلوبة لذاتها
والمانع منها هو حب المال والخوف من الفقر والعارف
منزه عن حب الباطل الزائل وحاصل الغنا الحقيقي
الذي لا فقر معه ويجب ان يكون عدلا لان العدالة

ملكة

ملكة قد عرفت انها تحصل من الحكمة والعفة والشجاعة
وهذه الفضائل الثلث حاصلة له ويجب ان يكون
صفاحا عن زلات الخلق في حقه لانه لا ينفعل عن
شيء سوى الله فهو اشرف عن ان ينفعل عن زلة
شر والاشتغال بالانتقام مستلزم للانفعال ويجب ان لا
يكون حقودا لان اشتغال سره بالله سربل عن كل ما عداه
ويجب ان يكون طلق الوجه وذلك انه فرحان بالحق
وكل شيء يراه فانه يوافيه الحق فيه ومن فرحه به دوام مطالعته
لوجه الحق ويجب ان يكون لين الجناب متواضع
للخلق بحيث يكون نظرهم اليهم على سواء في ذلك
وذلك لانه لا ينظر الى من سوى الله من حيث انه هو
حتى يكون تفاوت بين الهويات بل انما ينظر الى الكل

من حيث تساوي نسبتهم الى الله وبجميع الفضائل
النفسانية عند اقتضائها موجودة فيه ظاهرة
بينة العلة والشك الاعتبار والله الموفق الفصل
الخامس في بيان احكام اخرى للنفوس الكاملة و
الاشارة الى اسبابها وفيه بحثان البحث الاول في التمكن
من الاخبار عن المغيبات وسببه واجب عليك ايها
الاخ اذا ذكر ان خليفة من خلفاء الله او وليا من
اولياء الله اخبر عن امر سيكون مبشرا به او منذرا لا
تعجز بدركه قوتك وانت انت فضلا ان لا تتبادر
الى التكذيب بامكان ذلك فانك عند اعتبارك مذهب
الطبيعة تجد الى ذلك سبيلا او محملا ونحن نشير الى سببه مجملا
ومفصلا اما الاول فلان معرفة الامور الغيبية في النوم

ممكنة فوجب ان يكون في اليقظة كذلك بيان الاول
ان الانسان كثيرا ما يرى في النوم شيئا ثم يقع اما صريح
تلك الرؤيا او تعبيرها وذلك يوضح ما قلنا للرائي و
من لا يرزق ذلك في حال النوم علمه بالسماع من الخلق
العظيم بيان الثاني ان ذلك لما صح في حال النوم لم يمكن
القطع على امتناعه حال اليقظة فان الناس لو لم يجوزوا
ذلك في حال النوم لكان استبعادهم بوقوعه في النوم اشد
من استبعادهم له في اليقظة فانه عند عدم التجربة لو قيل
لانسان ان جماعة من الاولياء الكاملين اجتهدوا في
تلويح مفكراتهم الصافية في تحصيل حكم غيبي فعجزوا ثم ان
واحدا منهم لما نام وصار كالميت عرف ذلك الحكم فلا بد
ان يكذب بذلك ويستنكره لعدم حصوله مع كمال الحركة

وسلامة الحواس عن العطلة الآن وقوع هذا الامر كثير
مما ازال الاستبعاد ومهج الصحة واما الثاني فمبني على
مقدمتين فالاولى انه قد ثبت في موضع ان العقول
والنفوس السماوية عالم بالجزئيات اما العقول فعلى
وجه الكلي واما النفوس فعلى وجه جزئي لان جميع الجزئيات
تنتهي في سلسلة الحاجة الى العقول والعلم بالعلة مستلزم
للعلم بالمعلوم وكذلك يثبت ان للفلك قوة جسمانية
هي مدركة للجزئيات وشان الحوادث العنصرية م
مستندة الى الاتصالات والحركات الفلكية ويثبت ان
المبدا لتلك الحركات هي النفس الجسمانية ويثبت ان العلم
بالعلة يوجب العلم بالمعلول فيلزم من مجموع ذلك كون
النفس الفلكية عالمة بجميع جزئيات هذا العالم وما يحدث

فيه

فيه وكذلك يثبت ان للفلك مع هذه النفس الجسمانية
نفسا مجردة ليست علاقتها مع الجسم علاقة انطباع فتكون
منتقشة بجميع الجزئيات التي تحدث في هذا العالم
فالعقول والنفوس الفلكية المجردة والجسمانية اذا منتقشة
بها ان النفوس الانسانية متمكنة من استفادة
العلوم من تلك المبادي وبيان ذلك بتقديم مقدمات
فالاولى ان القوى الانسانية متجاذبة فالنفس عند
اشتغالها بتدبير البدن القوة الغضبية غير متمكنة ا
الالتفات الى القوة الشهوية وبالعكس واذا اشتغل
الحس الباطن بالحس الظاهر لم يتمكن العقل من استعمال
الحس الباطن فلم يمكنه استخدام المفكرة والصافي ذا
النفس بالافعال التي يخصها منعها من اعانة القوى

على افعالها ولذلك تجدها عند مساعدة القوى على فعل
القوى تخصها تذهل عن فعلها الخاص بها فنذكر البينة
انك علمت ماهية الحس المشترك فيما سبق وعلمت انه يرتسم
فيه صور المحسوسات بالحواس الخمس وان هذه المحسوسات
عند ارتسامها يصير مشاهدة وان عدمت في الخارج وبيّنا
ذلك بالقطرة النازلة خطا مستقيما النار ثم قد يشاهد
قوم من المرضى صورا محسوسة ويحكون بصحتها ويصيحون
خوفا منها فتلك الصور ليست بمعدومة لأن المعدوم لا
يشاهد واذ هي موجودة فليست في الخارج والا لرآها سليم
الحس واذ ليست في الخارج فليس ارتسامها في النفس الناطقة
اذ لا ترتسم فيها الصور الحسية ولأنها لا تدرك الجزئيات بذاتها
فهي اذن في قوة جسمانية وليست القوة الباصرة لأن

المريض

المريض قد يكون اعمى وبحيث لا يبصر فهي اذن في قوة جسمانية
وليست القوة الباصرة غيرها ادركت هذه الصور وهي
الحس المشترك ولن يرد عليه هذه الصور من خارج فهي
من داخل اما بما اختزن في الخيال فراى في لوح الحس او مما
تركبه المتخيلة وتخزنه في الخيال فيرتسم نقشه مع الحس لأنهما
بمنزلة مرآتين متقابلتين والسبب ان النفس في حال المرض
لاشتغالها بتدبير البدن ضعيفة عن تدبير المتخيلة فاستولت
المتخيلة وقويت على التشبح لا يقال لو كان كذلك لوجب
في كل ما يتخيل ان يحس اذ لا اختصاص لذلك بوقت دون
وقت لأنا نقول المانع من هذه الانتقاشات دائما شاغلان
حسي وهو اشتغال لوح النفس بما يرد عليه من الصور الخارجية
فلا يتسع في الانتقاش بنقش آخر وعقلي او وهمي وهو

عند احدهما عند استعمال المفكرة لتصير المفكرة مستغرقة بحكمه
فلا تتفرغ لفعلها الخاص بها فلم تتمكن من تركيب الصور و
تشبيهها التشبيها للحس الى تقريرها لعجز احدهما عن ضبطها
في تسلط المتخيلة على الحس وتلوح فيه الصور المحسوسة
مشاهدة الرابع النوم شاغل للحس الظاهر شغلا ظاهرا
وقد يكون شاغلا للنفس ايضا وذلك عند اشتغال الطبيعة
بالهضم فان النفس تكون مظاهرة للقوة الهاضمة على ذلك
ومعينة لها لما ثبت ان النفس عند اشتغالها بتمامها تقف
في سائر القوى عن افعالها فلا بد من مظاهرة النفس لها والا
لما تم الهضم واذا اشتغلت النفس بذلك بقيت المتخيلة خالية
عن المدبر متمكنة من التلويح والتشبيح غير مضبوطة ولوح
النفس الحس حالا حتى يرد عليه من الصور الخارجة لتعطل الحواس

حالة النوم واذا تم الفاعل والقابل وجد الفعل لا محالة
فلا جرم صارت الصور مشاهدة في حال النوم الخامس
النفس تقوى على غير ما ادركته وقد تضعف عن ضبط
عينه فينتقل الى شبهه ومحاكيه من وجه ثم من ذلك المحاكي
الى محاكي المحاكي الى ان تصل الى ما لا يناسب المدرك الاول
بوجه وانما يكون كذلك لاستيلاء المتخيلة وضعف النفس
عن تصريفها كما ينبغي فاذا قويت النفس جدا لم يكن اصلا وحوما
للبدن عائقا لها عن اتصالها بمباديها وانغماسها بما
هنالك بل يكون وافية بالجانبين فلا يعوقها الالتفات
الى احدهما عن الالتفات الى الآخر فاذا انضم الى ذلك
كونها مرتاضة كان حفظها عن مضادات الرياضة
وتصرفها فيما يناسبها اتم واذا عرفت هذه المقدمات

واعلم ان السبب في مشاهدة الصور في حال النوم والمرض
هو ان النفس اذا اتصلت بالعقول الفعالة انتقشت بامور
فركبت المتخيلة صورا جزئية تناسب تلك المعقولات
ولوحت تلك الصور الى الحس المشترك فصارت مشاهدة
وقد يعرض للمتخيلة ضعف اما للمرض او لتحلل الروح
الحامل اما عن كثرة حركتها فتميل الى الدعة فيقع للنفس
فلتة منها فيتصل بالعالم العقلي فتنتقش بالجلايا القدسية
فتزعج المتخيلة الى تشبيح ذلك المعنى العقلي بصورة
جزئية لانها بسبب الاستراحة زال عنها الكلال والملال
ولان النفس تستعين بها في ضبط تلك الاسرار
في تلك القشور الخيالية وتحطها الى الحس فتبقى
مشاهدة واذا علمت السبب في ذلك حالة النوم

لم يبعد اذا كانت النفس قوية الجوهر تتسع للجوانب
المتنازعة ان يقع لها هذا الالتفات في حال اليقظة
فتتصل بالمبادي فتنتقش امورا قدسية فتركب
المتخيلة لها صورا تناسبها ثم تحطها الى الحس
المشترك فتكون محسوسة فتارة تكون الصادر صورة
وتارة تكون سماع كلام وان لم يكن لذلك الامور
وجود خارجي لان تلك الاثار قد تكون ضعيفة
فلا تثبتها المتخيلة كما ينبغي فتمحى سريعا وقد تكون
اقوى من ذلك فتحرك الخيال فتنتقل بقوة
الى ماله تعلق وبذلك المعنى من شبه او ضد
لان الحكمة الالهية اقتضت ان تكون جبلة هذه
القوى على هذا الوجه والا لم ينتفع بها في الانتقال

من الحاصل الى المستحصل ولن يمنعها من الانتقال
من احد الامرين اما استيلاء النفس عليها وضبطها
واما قوة الصور المنتقشة فيها فانه ايضا قد يرتسم
فيها الصور ارتساما قويا بينا فيمنعها احلاءها
عن الانتقال منها الى الغير وما كان كذلك في
يقظة او نوم سمي الهاما او وحيا صريحا لا يحتاج الى
الى تعبير وما كان من القسم الثاني اعني ان تبقى
الصورة المنتقل اليها دون عين الاثر فانه يحتاج
الوحي الى التعبير بحسب التأويل والحلم الى التعبير
تذنيب قد عرفت ان النفس قد يعوقها عن الانفصال
بمباديها قواها البدنية فلذلك ما يحتاج بعض
الناس الى الاستعانة بأمور مكتسبة تعرض منها
للحس

للحس حيرة وللخيال وقفة تنقلب معها النفس
لتلقي المغيبات كما حكي عن بعض الكهان من الترك
انه كان يستعين بحركة شديدة جدا الى ان يلهث
فيها حتى يكاد يغشى عليه فتلوح له امور غيبية و
الحفظة يتلقون ما ينطق به ليبنوا عليه آراءهم
المصلحية ولمن يشغل ابصار الصبيان والنساء وذوي
القوى الضعيفة باشياء شفافة ترعش الابصار
برجرجتها او قد هش بشفيفها كالطخ من سواد
براق في بيضة او في باطن الابهام وكما استعانة
بعض الكهنة بالرقص والتصفيق وبايهامهم
والتخويف بالجزاء اذا استطعموا غيرهم وان
كان ما يستعمله الكهنة من ذلك ما يخيل

به امر القوى ويفسدها ويؤدي الى تعطيلها و
لذلك لم يكن التكهن محمودا من العلماء والله
ولي التوفيق البحث الثاني في تمكن النفوس
الانسانية من الاتيان بخوارق العادات واجب
على من اهله الله لاستراق انواره اذ خصه بالقوة
العاقلة التي هي بشرف اسراره ان لا يستبعد عن ارتقاء
درجة العرفان التام ان يصدر منه افعال لا تمكن
غيره من الاتيان بمثلها وذلك كالامساك عن
الطعام المدة المديدة التي يعجز الاتيان بمثلها ابناء
النوع وكالتحريك والحركة التي تخرج عن وسع مثله
وكما نشاهده من طوفانات تقع باستدعائهم و
زلازل او استنزال عفونات وخسف يقوى حق

عليها القول او استشفاء المرضى واستسقاء العطشى
وخضوع عجم الحيوانات او غيرها فانه عند الاعتبار
نجد تلك الامور ممكنة من الطبيعة ونحن نشير
الى وجه امكانها اما الامساك عن القوت فاما
امكانه بل وجوده فينا عند عروض عوارض غريبة
لنا اما بدنية كالامراض الحارة واما نفسانية
كالخوف والغم واما البدنية فان القوى الطبيعية
تشتغل بسببها المواد الردية عن تحريك المواد المحمودة
فتجد المواد المحمودة محفوظة بعضها قليلة التحلل
غنية عن طلب البدل لما يتحلل فربما انقطع الغذاء
عن صاحبها مدة لو انقطع مثله عنه في غير حالته
تلك عن تلك المدة هلك وهو مع ذلك محفوظ

الحيوة واما النفسانية فكما تعرض بعروض الخوف للخايف
من سقوط الشهوة وفساد الهضم والعجز عن الافعال الطبيعية
التي كان متمكنا منها قبل الخوف ولوقوف القوى الطبيعية
عن افعالها بسبب اشتغال النفس بما اهمها عن الالتفات
الى تدبير البدن واذ عرفت امكان الامساك الخارج عن
الوسع لسبب العوارض الغريبة فاعلم ان السبب في تحققه
في حق العارف هو توجه النفس بالكلية الى عالم القدس المستلزم
لتشييع القوى البدنية وذلك ان النفس المطمئنة اذا اراضت
القوى البدنية انجذبت القوى خلفها الى مهماتها التي
توجه اليها واشتد ذلك الانجذاب لشدة ذلك الجذب
فاذا اشتد الاشتغال عن الجهة المولى عنها وقفت الافعال
الطبيعية المتعلقة بالقوة النامية فلم يكن من التحليل الا دون

ما كان

ما كان في حال المرض وذلك لان المرض في بعض الصور
مختص بما يقتضي الاحتياج الى الغذاء كتحلل رطوبات البدن
بسبب عروض الحرارة الغريبة المسماة بسوء المزاج الحار له لان
الغذاء انما يكون لتبديل ما تحلل من تلك الرطوبات وشدة
الحاجة الى الغذاء انما يكون بحسب كثرة التحلل وكقصور
القوى البدنية بسبب المرض المضاد لها وانما الحاجة الى حفظ
تلك الرطوبات بحفظ تلك القوى اذ كانت مادة الحرارة
الغريبة المقتضية لتعادل الاركان التي لا تقوم تلك القوى
الا معه وشدة الحاجة الى ما يحفظ تلك القوى انما هي بحسب
شدة فتورها اما العرفان فانه مختص بامر يوجب الاستغناء
عن الغذاء وهو سكون البدن عند اعراض القوى البدنية
عن افعالها حال اشتغالها عنها بالنفس وانجذابها معها حال

توجّههما الى الجناب المقدّس فيطعمها بلذّة مفارقة
الحق واليه الاشارة بقوله تعالى حكاية عن خليله عليه السلام
والذي هو يطعمني ويسقين واذا عرفت ذلك ظهر
انّ المرض وان اقتضى الامساك الخارق للعادة الّا انّ العرض
بذلك الاقتضاء اولى وامّا القدرة على تحريكه الهمّي يخرج
عن وسع مثله فهي ايضا ممكنة وبيان سببها انّك علمت انّ
مبدأ القوى البدنية هو الروح الحيواني فالعوارض الغريبة
التي تعرض للانسان تارة تقتضي انقباض الروح الروح
وحركته الى داخل كالخوف والحزن وذلك يقتضي انحطاط
القوة وسقوطها وتارة تقتضي حركته الى خارج كالغضب
او انبساطا معتدلا كالفرح المطرب والانتشاء المعتدل و
ذلك يقتضي ازدياد القوة ونشاطها واذا عرفت ذلك

فنقول

فنقول لمّا كان فرح العارف ببهجة الحق اتمّ واعظم من
فرح من عداه لما عداها وكانت الغواشي التي تغشاه وتحرّكه
اعتزازا بالحق او حمية ربانية اعظم ممّا يعرض لغيره لاجرم كان
اقتداره على حركة غير مقدورة لغيره ممكنا وسنبيّن وقوعه
انشاء الله تعالى وامّا السبب الباقية على الاصول السابقة
هو انك علمت انّ تعلّق النفس بالبدن ليس بانطباعها فيه
انّما هو على وجه انها مدبّرة له مع تجرّدها ثمّ انّ الهيئات
النفسانية قد تكون مبادي لحدوث الحوادث وبيانه امّا
اذ لا فلانّك لتشاهد انسانا يمشي على جذع ممدود على
الارض وينصرف عليه كيف يشاء ولو عرض ذلك الجذع
بعينه على جدار عال وموضع عال اوجدته عند المشي
عليه راجعا متذكّرا لا يواعده وهمه بالسقوط مرّة بعد اخرى

لتصوّره وانفعال البدن عن وهمه حتى ربما سقط وامّا

ثانيًا فلأنّ الأمزجة تتغيّر عن العوارض النفسانية كثيرا

كالغضب والحزن والخوف والفرح وغير ذلك وهو ضروري

وامّا ثالثا فلأنّ توهّم المرض والصحّة قد يوجب ذلك

وهو ضروري ايضا واذا عرفت ذلك فنقول انّ الأمزجة

قابلة لهذه الانفعالات عن هذه الافعال النفسانية فلا

مانع اذن ان يكون لبعض النفوس خاصيّة لأجلها تتمكّن

من التصرّف في عنصر هذا العالم بحيث يكون نسبتها

نسبتها الى كلية العناصر كنسبة انفسنا الى ابداننا فيكون ح

لها تأثير في اعدادات المواد العنصرية لأن يفاض عليها صور

الأمور الغريبة التي تخرج عن وسع مثلها فاذا انضمّت الى

ذلك الرياضات فانكسرت سورة الشهوة والغضب وبقيا

اسيرين

اسيرين في يد القوّة العاقلة فلا شكّ انّها تكون اقوى

على تلك الأفعال وتلك الخاصيّة امّا بحسب المزاج الاصلي

او بحسب مزاج طارئ غير مكتسب او بحسب الكسب والاجتهاد

في الرياضة وتصفية النفس والذي يكون بحسب المزاج

الأصلي فهو المعجزات من الأنبياء والكرامات من الأولياء

فان انضم اليها الاجتهاد في الرياضة بلغت الغاية في ذلك

الكمال وقد تغلب على المزاج من له هذه الخاصية ان تستعملها

في طرف الشرّ وفي الأمور الخسيسة ولا يزكّي نفسه كالآخر

فيمنعه ذلك عن الترقّي الى درجة السابقين في الكمال

فهذا القدر هو الذي اوردناه من المقدمات القسم الثاني

في المقاصد وفيه فصول الفصل الأوّل في المباحث

المتعلقة بالعقل والعلم والجهل والظنّ والنظر لكلمة

الأولى قوله عليه السلام لو كشف الغطاء ما ازددت
يقيناً الغطاء في اصل اللغة هو ما يستر به الشيء و يغطى و
اليقين في عرف العلماء هو اعتقاد ان الشيء كذا مع اعتقاد
انه لا يمكن ان يكون كذا وهو اخص من العلم الذي
هو اخص من الاعتقاد الجازم المطابق الذي هو اخص من
مطلق الاعتقاد واعلم انه ليس المراد من لفظة الغطاء
والمغطى والتغطية ههنا هو ما يتعارف افهام الخلق
حال الطلاقة والأسبق للكلام فائدة بل لا بد من مفهوم
آخر يحتاج الى تفطن ما زايد على مناهيها الظاهر سواء
كان اطلاق لفظ الغطاء على هذا المعنى وعلى غيره حقيقة
اما بحسب الاشتراك اللفظي والمعنوي على سبيل التواطي
بان يكون الغطاء حقيقة نوعية ذلك المعنى من جملة
اشخاصها

اشخاصها التي لا تخالف بعضها بعضاً الا بالعدد
او على سبيل التشكيك على معنى افراد الغطاء هذا اشد
تغطية واقوى من غيره او مجازا على معنى ان الغطاء
حقيقة عرفية في جسم ستر جسما مجاز في المعنى الذي
نريده دون البحث عن ذلك لفظي غيرهم فما بيان
ذلك فقبل تقريره نقول انك قد علمت ان النفوس
الانسانية في الكمال والنقصان على مراتب وقد عرفت
ان اعلى تلك المراتب مرتبة نفوس قد تشبثت استغرقت
في محبة الله تعالى وابتهجت بمطالعة انوار كبريائه غاية
الابتهاج وهي مرتبة الانبياء ومن يليهم من الاولياء
الكاملين في قوتهم النظرية والعملية المشار اليها بقوله
تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون ثم عرفت

ان في م

ان ذلك الاستغراق مستلزم لاعراضهم عما سوى الحق تعالى
من العلائق البدنية واللذات الدنية اعراض استحقار لها
واستهانة بها بل اعراضا لا التفات معه اليها بوجه واذا
عرفت ذلك فنقول المراد من الغطاء المذكور في الخبر هو
البدن والشوائب المادية الحاصلة حال التعلق النفس به
وكونها مدبرة له واما وجه كونه غطاء فلان الاشارات
النبوية مشتملة على مواعيد ووعيدات بانواع من الكرامات
الاخروية وضروب من العقوبات لا تفي بدركها القوة
الانسانية الا وقد رفضت وتجردت الى عالمها النفس
ما دامت ملابسة له فهي ملتحفة بالشوائب العارضة و
الهيئات اللازمة لها من ملابسة في ذاتها رفضته وتجردت
عنه ابصرت ما اعد لها بعد المفارقة من سعادة او شقاوة

واليه

واليه اشير في التنزيل الالهي فكشفنا عنك غطاءك
فبصرك اليوم حديد وهذا الحكم كان عاما للنفوس
الانسانية لان النفوس القدسية البالغة في الكمال
الى الحد المذكور وان كانت في الظاهر ملتحفة بجلابيب
متغطية باغطية الشوائب المادية فكانها لما رقت
من الاعراض عما سوى القبلة الحقيقية ومن التوجه
والاقبال عليها بالكلية فصار كل كمال لها بالقوة فعلياً خبر كانت
قد نضت تلك الاغطية وخلعت تلك الاغشية والقت
تلك الجلابيب الحسية وخلصت الى الحضرة القدسية
متصلة بالملأ الاعلى مرتوية بالكاس الاوفى مشاهدة
لامور تعجز عن ادراكها الاوهام وتكل عن بيانها العبارات
والافهام متبهجة بما لا عين رات ولا اذن سمعت

صادرة عن كمالاتها الحاصلة لها آثار هي المعجزات
والكرامات حتى انها لو فارقت ابدانها بالكلية لما زاد
ذلك الاستغراق وتلك المشاهدة على ما كان قبل المفارقة
ثم لما كان ولي الله امير المؤمنين علي عليه السلام
متسنماً الذروة ذلك المقام رائياً ببصيرته الاسرار
الالهية مطلعاً بقوته القدسية على الاطوار الربانية
لا جرم صدق في مقاله الكاشف عن كماله لو كشف
الغطاء ما ازددت يقيناً ولم يكن ذلك منه دعوى
عرية عن البرهان بل دلت على صدقه انذاراته الصادقة
ونجوم حكمه الظاهرة وقد اشرنا لك الى اسباب التمكن
من تلك الآيات وسنبين وقوعها منه ان شاء الله تعالى
اللهم يا واهب الحبوة ويا منتهى طلب الحاجات اذقنا

حلاوة

التسنم الترفع

حلاوة العرفان وملكنا ملكة التجرد عن جلابيب
هذه الابدان واهلنا الاستغراق سناخواطف انوارك
واجعلنا واياكم من اتم قوابل فيض اسرارك وهيئ لنا
من امرنا رشداً الكلمة التاسعة الناس نيام اذا
ماتوا انتبهوا النوم كما يقال بحسب الحقيقة على تعطيل
الحواس الظاهرة عن الادراك للاسباب التي ذكرناها
كذلك قد يقال مجازاً على انفعال النفس بالعلايق الجسمانية
ومتابعة القوى البدنية وغفلتها عن مبدأها المفارق
وعدم التذاذها اليه وكذلك الانتباه كما يقال حقيقة
على اشتغال الحواس الظاهرة للاسباب المذكورة كذلك
يقال مجازاً على اقبال النفس على القبلة الحقيقية وانتقاشها
بالجلايا القدسية ببيان وجه التجوز عن النوم ان عدم

الضباب النفس الى الجناب القدسي حتى اشتغالها بالعلايق
الجلابية وتعطيلها بسببها عن الانتقاش بصور
بصور المعقولات مشابهة لعدم انصباب الروح النفساني
الى الحواس الظاهرة وتعطيلها بسبب ذلك عن
الانتقاش بصور المحسوسات وجه التجوز عن الانتباه ان
الاحساس لما كان عبارة عن انتقاش لوح الحس
المنزه عن المحسوسات بسبب استعمال الحواس الظاهرة
عن انصباب الروح النفساني اليها كذلك الانتباه المعقول
هو انتقاش لوح النفس بصور المعقولات عن مباديها
والتفاتها واقبالها عليه واذا عرفت ذلك فاعلم انه
عليه السلام اشار بالموت الى مفارقة الحيوة وبالنوم
والانتباه ههنا الى المعنيين المجازيين وانت بعد

وقوفك

وقوفك على وجه التجوز تستنتج لعروجيتك سر
هذه الكلمة ثم ان الناس نيام في مرقد الطبيعة لن
ينتبهوا عند مفارقتها ثم يلوح لك ان القضية المهملة
في قوة الجزئية وان الحكم خاص لمن لن عدا درجة اليقين
فانهم ابدا ايقاظ في صورة نيام قد هجروا مضاجع الطبايع
فهم في لجة الوصول سابحون ثم للباقي في النوم درجات
متفاوتة في قربها الى اليقظة فنفس كان اشتغالها عن
الالتفات الى الجناب المقدس لمجرد مصالح البدن و
متابعتها للقوى البدنية فيما لابد منه في اقامة تدبيره
وفي حاجته الى ما يقود الضرورة اليه مما رخصت فيه الشريعة
هذا بعد ان يكون متحلية بالمعرفة عن البرهان مرتقية
مراعية لشرايط الايمان واشدها فيه اعتمادا والبعدها

عن ساحة القهر لك واذا النفس التفت زمامها الى قواها
البدنية وانهمكت في طاعتها فاعرضت بالكلية عن مباديها
امر لم يستقصها من رقدة الغافلين شدة استماع ومباديها
فخوطبت تقريعا الهكم التكاثر حتى زرتم المقابر ومنع
مباديها من التكوير عليها اذ كان قد اعد اليها فذرهم
في غمرتهم حتى حين ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين
نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون وما بينهما درجات
بعضها فوق بعض فاذا فارقت النفوس مضاجعها ابصر
كل منها بعين بصيرته ما كان قد اعد الله له وهيئ فابصر
الاولون بها العزة وجمالها ولاحظوا جلال الحضرة المقدسة
وكمالها وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجوه يومئذ
مسفرة ضاحكة مستبشرة وشاهد الآخرون سلاسل الهيئات

البدنية

البدنية واغلال الملكات الردية وجوه يومئذ باسرة تظن
ان يفعل بها فاقرة ووجوه عليها غبرة ترهقها قترة افهما بين
الله حتى بحسابه فى فطرك هذه الالفاظ الخفيفة كيف
انطوت هذه الاسرار اللطيفة واحسن بهذه العبارة
الوجيزة كيف استلزمت هذه التنبيهات العزيزة وكيف لا
وقد قال فيه النبي صلعم اعطيت جوامع الكلم واعطى علي
جوامع العلم ولما نزلت وتعيها اذن واعية قال اللهم
اجعل اذن علي فقال والله ما نسيت بعدها ابدا وقال
علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من العلم الف
باب فانفتح لي من كل باب الف فكان مصداق ذلك
قوله انا مدينة العلم وعلي بابها فليت شعري كم في
الخزائن التي تلك ابوابها من الكنوز والذخائر وكم من

بحورٍ اولئك عوامها من زواهر الجواهر بشعر نهنا فكم
حتى اذا نهض الهوى في نحوكم فعدة في الايام
يقولون لو واصلتنا سكن الهوا بقلبك يا محبوب
وانقطع الحزن فها انا قد واصلتم مثل قولهم
وما هذه الاشواق والقلب ما سكن الكلمة
الثالثة من عرف نفسه فقد عرف ربه المعرفة
بحسب عرف العلماء تخص التصور دون التصديق وان قل
الفرق بينها وبين العلم في وضع اللغة ثم ما يسهل ما يأتي
لك الاطلاع على معنى هذه القضية بعد احاطتك بالاصول
السابقة فانك قد علمت ان للنفس الانسانية قوتين
عالمة وعاملة هما في مبدء الامر خاليتان عن الكمال وعلمت
ان العالمة هي التي تكون لها بحسب حاجتها الى تدبير البدن
وتكميله

وتكميله وان العاملة هي التي تكون بحسب تأثرها عن مبادئها
وحاجتها الى جوهرها عقلا بالفعل ثم اطلعت على مراتب
استعدادات هذه القوة واذا عرفت ذلك فاعلم ان
المراد ان من اطلع على نفسه بتعرفها بكثرة عيوبها ونقصانها
وفقرها الى الكمالات خارجة عن ذاتها ليست لها من حيث
هي هي بل تحتاج الى استعدادات مترتبة حتى تفاض عليها بحسب
استحقاقها حالا بعد حال ثم علم كيفية تنقل قوته العاقلة
في المراتب المذكورة اما بحسب ذوق العرفان او بحسب
سوق البرهان فقد استلزم ذلك معرفة كونه بحسبها
استلزاما ضروريا لما ان العلم بالمعلول مستلزم للعلم بالعلة
الا انه ينبغي ان يعلم ان معرفته بالكنه غير ممكنة الا له اذ كانت
حقيقته برية عن جهات التركيب العقلية والخارجية المستلزم

للامكان المستلزم للفقر والنقصان ومعرفة الشيء بكنهه
انما يحصل بالاطلاع على اجزاء ماهيته وابعاضها
فالمطلع عليه اذن لوازم سلبه واضافته يلزم معقوليته
وواجبيته لزوما عقليا وعند ذلك المقام تزاحم اقدام
العقول وغايتها الغرق في لجة ذلك الوصول فان قلت
لم لم يقل عليه السلام من عرف ربه فقد عرف نفسه ومعلوم
ان ترتب هذه المتصلة على هذا الوجه اولى فان استلزام
مقدمها لتاليها يكون اقوى من استلزامه له ان لو كان
على الترتيب المذكور الآن لانه استدلال ببرهان إنّ
والترتيب على العكس استدلال ببرهان لمّ ولا شك ان
برهان لم اقوى من برهان ان لما ان العلم بالعلة
المعينة يستلزم العلم بالمعلول المعين واما العلم بالمعلول المعين

فلا يدل

فلا يدل الا على المطلقة لا المعينة فلا يجوز تعليل المعلول
النوعي بعلتين فلا يتعين الشخصي لاحد منهما قلت لا شك
فيما ذكرته من ان برهان لم اقوى والاستدلال به اولى
الا انا نقول ان هذه الكلمة خرجت منه عليه السلام مخرج
التأديب والحث على جماع مكارم الاخلاق واقتناء الفضائل
وذلك ان الانسان اذا عرف نفسه بكثرة عيوبها ونقصاناتها
وحاجتها للتكميل كان ذلك اعباء له الى اصلاح قوتيه
العملية والنظرية ثم انه نبه على وجوب معرفة النفس بعد ذكرها
بانها اقرب قريب للانسان بحيث يحتاج في معرفتها الى
طلب زائد فهي وسيلة الى الغاية المطلوبة للكل الواجبة على
الاطلاق وهي معرفة الصانع وهذا شأن المؤدب الحاذق
ان يعين مطلوبه او لا ثم يؤدبه عليه لم ينبهه على حسنه ووجه

وجوبه عليه وليس مقصوده الأول هٰهنا هو التنبيه على وجوب
معرفة الله ولو انه قدم معرفة الله تعالى لفات الغرض المذكور
من الكلمة ولما بقي ذلك الرونق لها ولما كان ذلك حثاً
للانسان على الاطلاع على عيب نفسه وانت بعد مخض هذه
الكلمة في سقاء ذهنك وامرار سال الزبد الفكري في
جميع مفهوماتها ستجمع لك زبدتها والله ولي
هدايتنا وبه حولنا وقوتنا اللهم اهلنا لاستنشاق
نفحات عزتك ومكنا ملكة الاتصال بابواب حضرتك
ويسر لنا نجاح الفرج بمطالعة كبريائك ولمعات جمالك
وبهائك انك انت الوهاب الكلمة الرابعة قوله عليه السلام
ما هلك امرؤ عرف نفسه الهلاك في اللغة السقوط
وهذه القضية سالبة كلية تقديرها هذا الواحد ممن

عرف

عرف نفسه ولا واحد ممن عرف نفسه بهالك ينتج لا
واحد ممن عرف نفسه بهالك اما الصغرى فقد مر
بيانها واما الكبرى فبيانها انه لما كانت السعادة الابدية
والكمال المعد هو الاتصال بالملاء الاعلى ومطالعة بهاء
الاسرار الالهية في المنزل بين يدي الواجب الاول وكان
ذلك الكمال هو المستلزم للسلامة المطلوبة للخلق من اهوال
قعر جهنم وحافظا لزلل الاقدام ان الكسير من الواصلين
من السقوط من الصراط المستقيم الى حضيض الجحيم لا جرم
صحت كبرى هذا القياس وصحت بصحتها نتيجة
وهذا المطلوب وان حصل لغير هذا الصنف اعني
اصحاب الانسان فانما يحصل لهم بحسب الباعثة على الحركة
المتعبة في تحصيل الحد الاوسط بل تساق قوته القدسية

بل ينساق قوته القدسية اليه طبعا فيحصل المطلوب طبعا
ذى المعالي فليعلون من تعالي هكذا هكذا او لا فلا
الكلمة الخامسة رحم الله امرءً عرف قدره ولم يتعد
طوره قدر الانسان مقداره في كل وقت من فضيلة
يكون عليها او رذيلة او شرف او خسة او كمال او نقصان
وطوره حالته القولية والفعلية التي ينبغي ان يكون عليها
عند كونه في ذلك المقدار من الكمال والنقصان وتعديه
تجاوزه الى حالة اخرى لا يليق بمقداره ذلك واذا عرفت
هذا كان المقصود من هذه الكلمة استنزال الرحمة بدعائه
عليه السلام لعبد اطلع على مقداره في مدة حياته الدنيا
وكان مراعيا الموافقة طوره وهو قوله او فعله والجملة
الحال التي يليق بمقداره لمقداره بحيث لا يتعداه الى

حالة

حالة وطور يكون اليق بمقدار آخر غير مقداره و
ذلك كان يكون مثلا من اهل الدنيا فياخذ في الكبر و
الفخر بالآباء وغير ذلك او يكون شريف العقل عالما فيغفل
اعمال الملوك ويعتني شانهم فان ذلك في الحقيقة جور
وهو طرف الافراط من فضيلة العدالة وتجاوز عنها الى
ويمكن ان تأول لهذه الكلمة على وجه آخر فنقول ان
قدر الانسان مقداره ومبلغه الذي ينبغي ان يصل اليه وطوره
حده الذي ينبغي ان يقف عليه وتعديه تجاوزه ثم
المبلغ الذي ينبغي ان يطلب هو ما عرفت انه الوسط
الحقيقي من كل حركة ارادية خيرية وهو الفضيلة الانسانية
التي تحدث عند مسالمة القوى البدنية بعضها البعض
واستسلامها للقوى المميزة حتى لا يتغالب ولا يتجرا

نحو مطلوباتها على حد طباعها وهي الفضيلة التي المسماة
بالعدالة وقد عرفتها وعرفت انها تحدث عن اجتماع
الفضائل الثلث التي هي امهات الفضائل وهي الحكمة والعفة
والشجاعة وقد عرفت حدودها وانواعها واذا عرفت
ذلك فنقول مقصود هذه الكلمة انما هو استنزال الرحمة
الالهية بدعائه عليه السلام لعبد عرف هذه الفضيلة
المستلزمة لحصول هذه الفضيلة المستلزمة لحصول هذه
الفضائل ثم وقف عندها فانها طوره الذي ينبغي ان
يقف عنده ولم يتجاوزها الى طرف الافراط فيدخل زمرة
الجائرين الملعونين بلسان الله الا لعنة الله على الظالمين.
فان قلت لو اراد ذلك لقال تماما لذلك ولم يقصر عن
طوره اذ كان تحقيق تلك الفضيلة لا يتم مع التقصير عنها

والوقوف

والوقوف دونها والدخول في المهانة التي هي طرف التفريط
من تلك الفضيلة قلت انه لا حاجة به عليه السلام الى ذكر
هذا القيد اذ يكون تكريرا وقد شرحت بالفاظه الا
عن المجاوزة المستلزمة للجهالة فان المعنى الذي اردت
اليه قصدت مذكور في الكلام مدلول عليه بطريق الالتزام
وذلك ان استنزال الرحمة لمن لم يتجاوز هذه الفضيلة
يستلزم النهي عن تجاوزها والنهي عن التجاوز مستلزم
للامر بالوقوف عندها وهو مستلزم للامر بتحصيلها و
عدم الوقوف دونها فلا جرم ذكره عليه السلام هذا القدر
ولم يذكر ذلك والاول اشهر والله ولي التوفيق
الكلمة السادسة قوله عليه السلام قيمة كل امرئ ما
يحسنه القيمة يقال بحسب الحقيقة على ما يقوم مقام

الشيء ويعوض عنه وهو الثمن ويقال بحسب المجاز على
الأمور التي تكتسبها النفس الإنسانية من الهيئات والأخلاق
الفاضلة واضدادها ووجه المجاز ان التفاوت كما انه
حاصل في قيمة الشيء بحسب تفاوت جوهر الثمن في الجودة
والرداءة والشرف والخسة وبحسب انظار اهل التقويم و
رغبات الطالبين كذلك هو حاصل فيما يحسنه الانسان
مما هو مكتسبة له من تلك الهيئات كالاعتقادات المختلفة
فمنها علوم موصلة الى السعادة الابدية ومنها اعتقادات
مخلدة في الشقاوة السرمدية وما بينهما درجات وكذلك
الحال في باقي الأمور المكتسبة للانسان او الطبيعية له
ثم ان ذلك التفاوت دال على ان الموصوف بأحد
هذه الصفات كيف هو مستلزم لتفاوت الدرجات

الاستدلال

الاستدلال على احواله في ذاته وكمالها ونقصانها بحسب
تفاوتها في ذلك فلا جرم صدق عليه السلام قيمة
كل امرء ما يحسنه واعلم ان في هذا الكلام مع اشتماله
على الوجازة والصدق والبلاغة حثا على اكتساب
اشرف انواع الثمن المذكور من الكمالات النظرية والعملية
واقتناء المكارم وذلك ان العاقل يجتهد ويبالغ في
طلب اقصى المراتب الشريفة فيكون ساعيا في تحصيل
القيمة الاوفى حتى اذا حصلت دلت على شرف ذاته و
كمالها في نفسها كما تدل القيمة على شرف ما هي قيمة له
واعلم انه يحتمل ههنا ان يفسر القيمة باعتبار الخلق بعضهم
لبعض ويكون التقدير ان اعتبار الناظرين ووزنهم
للانسان في نفسه بميزان العقل لا بالنظر الى ذاته من حيث هي

ذاته بل بالنظر الى ما يحسنه فيكون اعتبارهم لذاته تابعا
لاعتبارهم الهيئات التي اكتسبها والاعمال التي ارتكبها
وكلول رجحان ذاته وسخافتها وكمالها في انظارهم
ونقصانها وشرفها وخستها التي هو قيمة في الحقيقة
تابعا لشرف احواله وافعاله وما يحسنه من الصفات
والصناعات الموجبة للتكميل او التنقيص والاعتبار الاول
اظهر وبالله التوفيق الكلمة السابعة قوله عليه السلام
الناس ابناء ما يحسنون معنى هذه الكلمة قريب من
معنى التي قبلها وذلك ان الابن كما يطلق حقيقة على
حيوان متولد عن آخر من نوعه من نطفة من حيث
هو كذلك وينسب اليه فيما يصدر عنه من الافعال او تشاهد
منه من الاخلاق والاقوال فكثيرا ما تختلف تلك النسبة

بحسب

بحسب اختلاف درجات افعال ابنائهم في الخير والشر
وتفاوت اخلاقهم في الشرف والخسة حتى لو كان الأب
رجلا شريفا او وضيعا ففعل الابن فعلا مناسبا لفعل
الاب او تكلم بكلام مناسب لكلامه قيل لفلان
ابن ابيه كذلك يطلق مجازا على من ينسب الى امر
شريف او خسيس يكون عالما به او عاقلا له وذلك
من باب الاستعارة والتشبيه حتى اذا تكررت عنه ذلك
الامر او عرف منه فضيلة او رذيلة بسبب الفها وصار
معروفا بها كما كان يعرف بانه ابن فلان وينسب اليه
وفي هذا الكلام ايضا في الاول من الحث على
طلب اشرف المراتب واعلى الدرجات الموصلة
الى السعادتين الدنياوية والاخراوية والتنبيه للعاقل

على ما عساه غافلا عنه من انه يجب ان لا يرضى بناقص
الأفضال ودنيتها بل يواظب على طلب الأشرف من ذلك
والأعلى حتى لا ينسب الا اليه ولا ينسب الى امر ناقص
كما لا يرضى ان تنسب الى ساقط وضيع فنعلم ح ان
الفخر النسبي والكمال الحقيقي والشرف الأصلي والمقصد الجليل
انما هو تخلية الذات عن الخسيسات وتحليتها باشرف
الصفات لا بشرف العينات والنسبة الى العظام الرفات
ولنعم ما قال وما الفخر بالعظم الرميم وانما فخار الذي
يبغي الفخار بنفسه الكلمة الثامنة قوله عليه السلام
المرء مخبوء تحت لسانه يقال خبأ الشيء اخباه خبأ
اذا سترته وحفظته عن النظر واللسان يطلق حقيقة
على اللحمة المخصوصة الموجودة في الفم ويقال مجازا

على

على نفس العبارة كما اشير فيه بالتنزيل الالهي واختلاف
المتكلم والوانكم والمعنيان محتملا الارادة وتقدير
الخبر معرفة المرء مخبوء تحت لسانه لان نفس حقيقة المرء
لا يظهرها الا العبارة واعلم انه لما كان الانسان
ليس عبارة عن مجرد هذا البدن المحسوس بل لا بد في
تحقق الانسان من امر آخر كما علمت قبل وكان لا ينفك
ذلك الامر عن ان يكون موصوفا بصفة كمال او صفة
نقصان وكان ذلك الجزء منه وما يصحبه من الصفات
الكمالية والنقصانية مستورا لا يطلع عليها احد من
ابناء نوعه بشيء من الحواس اذ كان غير محسوس بل لا بد
في الاطلاع عليه بحسب العقل من دليل يوضح تحققه
لا جرم صدق عليه انه مخبوء ثم ان العناية الالهية

مستورة

اقتضت ان يكون له قوّة لطيفة معبّرة عن تلك الصفات
دالّة على تلك الكمالات او النقصانات بحسب الالتزام كاشفة
لستار الجهل مبيّنا عن نظاير المنظرين وضماير المختبرين فلا جرم
صدق انّ المرء مخبوّ تحت لسانه والمقصود من جهة تحت
انّما هي الجهة الوهميّة لا المكانيّة وانّما خصّصها بجهة
تحت لأنّ العبارة التي هي المقصود من وضع اللسان لمّا كان
سببا يكشف لذلك الستر ويظهر معرفة المرء من خباء الجهل
الى ظاهره بالانتقاش في اذهان المختبرين وكان
المسبّب اعلى من السبب لا جرم كان المسبّب الذي هو
المعرفة تحت سببه الذي هو اللسان المشار اليه وان
حملنا اللسان على حقيقته كان ايضا حسنا فانّ هذه
اللحمة المخصوصة لها سببيّة في تلك المعرفة واظهارها

فانّ

فانّها محلّ العبارة فهي سبب معدّ لها وباقي التقرير بحاله
وهذه نكتة لطيفة في باب الاستعارة وهي قطرة من بحر
اسرار كلامه فانظر الى عنايته كيف حصر هذه القوّة القدسيّة الشريفة
البالغة تقريبا وبيانا لقوله تعالى يُؤتي الحِكمةَ مَن يشاءُ ومَن يُؤتَ الحِكمةَ
فَقَد اوتِيَ خيرًا كثيرًا وما يذّكّر الّا اولو الالباب الكلمة الثانية منه
قوله عليه السلام الشرف بالعقل والادب لا بالحسب والنسب
الشرف العلوّ في المرتبة واما العقل فقد عرفت حقيقته واقسامه
ومراتبه والادب فهو اصلاح القوّة العمليّة بجماع مكارم الاخلاق
واما الحسب فهو الكفاية من المال وما يجري مجراه وان كان
قد يراد به ما يعدّ من المكارم ايضا ولكنّه بهذا المعنى يكون
من اجزاء الشرف والنسب الاصل واما بيان هذا الحكم فهو انّك
قد علمت انّ الكمال الذي يخصّ الانسان على قسمين وذلك لانّك

علمت انّ للنفس قوّتين نظريّة وعمليّة فلذلك كان كمال
احدهما وهي النظريّة بتحصيل المعارف الحقيقيّة والعلوم اليقينيّة
وكان كمال الاخرى وهي العمليّة وغايتها نظم الامور وترتيبها
فاذا حصل الانسان الكمال في هاتين القوّتين فقد سعد السعادة
التامّة امّا الكمال النظري فان يحصّل لنفسه المعقولات الاوليّة
التي هي العلوم الاوليّة التي هي العلوم الاوليّة المعدّة لتحصيل المعقولات
الثانية وينتهي في الترقّي الى درجة العقل المستفاد كما قرّرناه وامّا
كماله بحسب القوّة العمليّة فهو كمال الخلق ومبداه من ترتيب قواه
وافعاله الخاصّة بها حتى يتغالب ويتسالم فيه بحسب تمييز قوّته
النظريّة مترتّبة منظومة كما ينبغي فينتهي الى الترتيب الذي
يترتّب فيه الافعال والقوى بين الناس حتى ينتظموا لذلك
الانتظام ويسعدوا السعادة مشتركة كما وقع ذلك في الشخص

الواحد فاذن الكمال الاوّل بمنزلة الجزء الصوري والكمال
الثاني بمنزلة الجزء المادي ولا تمام لاحدهما الا بالآخر فان بالعمل
يتمّ العلم والمبدء بلا تمام ضايع والعلم مبدء للعمل والتمام
بلا مبدء ممتنع وفي كلام علي عليه السلام العلم مقرون بالعمل
فمن علم عمل والعلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل وهو
تحقيق ما قلنا فاذا بلغ الانسان الى النهاية في هاتين القوّتين
المرتبتين فقد فاز فوز التامّ اذ صار عالما صغيرا اقتصر
حقائق الموجودات وتمثّلت في ذاته ثم حصل على فضيلة العدالة
بجميع اجزائها وانواع اجزائها فحصل على الوسط الحقيقي المعبّر
عنه في الرموز الالهيّة بالصراط المستقيم فلم يفته من النعيم
شيا اذا استعدّ بعد الكمال بجوار ربّ العالمين اذا عرفت
ذلك فاعلم انّه عليه السلام عبّر بالعقل عن الكمال الاوّل

وبالادب عن الكمال الثاني وينبغي ان تعلم انه لا فخر ولا مباهات
الا بهذه الفضائل فقط واما الفخر الوهمي كافتخار من يفتخر
بما جمع من المال او بما سبق له من الاسلاف لانهم كانوا على
شيء من انواع الفضائل او عليها كلها فليس بفخر اما المال
فلان الشرف الحقيقي لا يعتبر الا بالكمال النفساني الباقي ابدا
فالفخر والمباهات ليس الا به والمال ليس كذلك اما اولا
فلانه ليس بفضيلة نفسانية فلا يكتسب سعادة اخروية
بل ربما اكتسب ضدها واذا كان خارجا عن نفس الانسان
كان المباهي به مباهيا بامر خارج عنه ومن باها بما هو خارج عنه
فقد باها بما لا يملكه واما ثانيا فلانه غير باق وكيف يبقى
ما هو معروض للآفات والزوال في كل لحظة وليس صاحبه
منه على ثقة في وقت من الاوقات واذا كان كذلك فرضي

انه

انه مما لا يستحق ان لا يباهي به ويفتخر واصدق الامثال فيه
قوله تعالى وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ
مِنْ اَعْنَابٍ الى قوله فَاَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا اَنْفَقَ فِيهَا
وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ اُشْرِكْ بِرَبِّي
اَحَدًا او قوله وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيوةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ اَنْزَلْنَاهُ مِنَ
السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْاَرْضِ فَاَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ
وَكَانَ اللّٰهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا وقد اشتمل القران والسنة
النبوية كذلك على امثلة كثيرة واما الفخر بالنسب فغايته
ما يعتبره المفتخر والمتشرف به اذا كان صادقا ان اباه و
اسلافه كانوا قد جمعوا الفضائل فتفضلوا على الكمالات
التي بها الفخر والشرف لكن انظر اليه لو حضر اسلافه وقالوا
الفضل الذي تدعيه فينا هو لنا دونك فنحن مستبدون

به فالذي فيك منه مما ليس في غيرك فانك تتبجح مفتخرا مسكتا
مجلا غير حاصل على شيء واليه الاشارة بقوله عليه السلام لا
تاتوني بانسابكم واتوني باعمالكم وحكي عن مملوك كان
لبعض الحكماء انه افتخر عليه بعض روسا زمانه فقال له المملوك
ان افتخرت علي بفرسك فالحسن والفراهة للفرس لا لك
وان افتخرت بمنزلك والاتك فالحسن لها دونك وان
افتخرت بابائك فالفضل كان لهم دونك فاذا كانت المحاسن
والفضائل كلها خارجة عنك وانت منسلخ منها وقد
رددناها على اهلها بل لم تخرج عنهم حتى ترد عليهم فانت
من وحكي عن بعض الحكماء انه دخل على بعض الاغنياء وكان
مجلسه في الرتبة ويفتخر بكثرة ماله والاته وحضرت الحكيم
بصقة فتنحنح لها والتفت في البيت يمينا وشمالا فوجد كله

مزينا

مزينا بالالات المستحسنة فلم يجد لها موضعا فبصق في وجه
صاحب البيت فلما عوتب على ذلك قال نظرت الى البيت في جميع ما
فيه فلم اجد اقبح منه فبصقت عليه وهذا يكون استخفاف
الخالين من الفضائل النفسية المفتخرين بالامور الخارجية الوهمية
من كان مفتخرا بالمال والنسب فانما فخرنا بالعلم والتحمل الادب
لا خير في رجل حر بلا ادب لا خير فيه ولو تمشى على الذهب ولهذا
السر صدق عليه السلام في مقالته الصادرة عن كمالة الشرف بالعقل
والادب لا بالحسب والنسب الكلمة التاسعة قوله عليه السلام
لا تنظر الى من قال وانظر الى ما قال والمراد ههنا الاعتبار
العقلي لا النظر بالبصر فانه غير لائق ههنا وذلك انه لما كان
الفخر الابدي والشرف السرمدي انما هو بالتحلي بالكمالات
العقلية والفضائل الخلقية بعد التخلي عن ادناس اضدادها

وتزيّع اطمار مقابلاتها وكان ما يعدّ في العرف كمالا او نقصانا
ويظنّ في الظاهر كمالا او قباحا من حسن البزّة ونضارة الوجه
وقبح منظرها وما يعتبر من مشخّصات التشخّص اللازمة في
الوجود وما يصحبها من عزّ وذلّ وفقر وغنا وشرف بنسب
وخسة ورفعة وديانة وغير ذلك امورا وهميّة واحكاما
خياليّة التأثّر وكانت العناية الالهيّة قد اقتضت القوّة النطقيّة
المعبّرة عمّا يحصل في ضمير الانسان ومفهمة لما في ذهنه ممّا لا
يطّلع عليه غيره من الكمالات والنقصانات النفسانيّة المدلول
عليها بالالتزام من مخاطباته والمستنبطة بالانتقالات الفكريّة
من اقواله ومحاوراته لا جرم حقّ لذوي العقول ان يلاحظوا
بنواظر بصائرهم ما يقول القائل حين يقول ويستدلّوا بنظم قوله
وترتيب الفاظه واستلزامها للحكم النفسيّة والآيات الخلقيّة

على

على كمال عقله ويستدلّ بذلك على نقصان عقله ويكون
ذلك سببا لفهم مقداره وادراك وزنه وانّه هل هو
في حيّز الملائكة المقرّبين او في مرابض البهائم او بين
ذلك ولا ينظر الى من قال اي الى الشخص من حيث انّه
ذلك الشخص والى الامور المشخّصة له والكمالات المرتّبة
لذلك الشخص التي انما تعدّ كمالا في بادي الرأي فاذا
اعتبرت حقيقتها كانت وبالا والمنهيّ عنه ههنا هو
النظر الاوّل لها الحاكم بكونها من الكمالات التي ينبغي ان
تقتفى فانّه يجب على العاقل ان لا ينظر الى الشخص من حيث
انه موصوف بتلك الكمالات الوهميّة ولا يعتبره ولا يلتفت
اليه عليه من هذه الجهة وكذلك لا يعتبره من حيث
انه ذو فقر ومسكنة او في اطمار ورثاثة حال او انّه
لباس كهنه

ليس من الأصول الشريفة والا بالمعرفة فرضه لذلك
وتستنقصه فان المرء باصغريه قلبه ولسانه ولا يغرنك
حبل تحت دبره فان ما يعد في الظاهر كمالا لو كان هو الكمال
الحقيقي لكان الأحق به والأولى سيد المرسلين والكامل
من عباد الله ولما منع العبد من واهب الكل من لب
الكل مثقال خردلة والتاليان باطلان لمقدم كذلك
اما الملازمة فلأن العناية الالهية جلت عن وضع
الاشياء الا في مواضعها واما التاليان فظاهر البطلان
بل بعضه من اقواله المسلمة لفصاحته او كماله متحكم عليه
باحدهما بعد الاختبار فكثره وتكرمه او تحقره و
تنفيه عن افهام بصيرة حرصنا استماعه ولحسب اسرار
لسبه والله تعالى هو الموفق الكلمة العاشرة قوله
عليه السلام

١٠

عليه السلام اذا تم العقل نقص الكلام سر هذه الكلمة
ظاهر مما سبق في ذلك ان النفس كلما ازدادت
علوا في مراتب الكمال كان ضبطها للقوة المتخيلة اتم
اشد فكان الكلام الصادر عنها اقل وجودا اذ لا يصدر
عنها كلمة الا عن تروٍ وتثبت ومراجعة لعقلها
في كيفية وضع تلك الكلمة واستلاحه ما يؤول اليه و
ما يلزم عنها من المفهوم وبمزاحمة الانتهاء وحركة
الفكر في استحضار السبب الموجب للكلام حتى يصير
الجملة الخارجة منه تامة مميزة محكمة متقنة لا
يكون منها حذر ولا يلحق بسببها ضرر واذا كانت
كلمة تام العقل موقوفة الوجود على هذه الشرائط
الشروط الكثيرة والاسباب البعيدة فلا بد ان

يكون اقليّة الوجود تزداد اقلّه وجودها بحسب زيادة درجات

العقل لانّه كلّما كان عقله انقص كان خروج الكلام منه

اكثر واقبح وذلك لعدم قوّة ضبط القوة العاقلة

للمتخيلة وعدم مراجعة العقل العملي للقوّة النظريّة

في استنباط الآراء الصّالحة والأقوال المصلحة وذلك

لنقصان دراك القوّة العقليّة وبالجملة لاقليّة الشروط

الشروط الموجبة لقلّة الكلام والعلّة كلما كانت ابسط

كان صدور المعلول عنها اقرب واسرع وبالله

التوفيق الكلمة الحادي والعشرون والعشر قوله

عليه السّلام لاداء اعيا من الجهل الداء المرض و

الأعيا الذي لادواء له كان الاطباء عيوا عن دوائه

والجهل قد يراد به عدم العلم عمّا من شانه ان يعلم

كالانسان

كالانسان وقد يراد به الاعتقاد الجازم الغير مطابق

الحاصل من شبه الدّليل والمعنى الاوّل عدميّ ويقابل العلم

تقابل العدم والملكة ويسمّى جهلا بسيطا والثاني وجوديّ

ويقابل العلم تقابل التضاد ويسمّى جهلا مركّبا واطلاق

لفظ الجهل عليهما بحسب الاشتراك اللّفظي واعلم انّ الداء

قد يكون بدنيّا وقد يكون نفسانيّا وعلى الحالين فقد

يكون داءً عيّاً وقد لا يكون ثم النّفس وان كانت ذات ادواء

كثيرة عيرات اشدها عيّاً واقواها سببيّة للبعد عن الرحمة

الالهيّة هو داء الجهل المركّب خصوصا ماكان منه مضادّا

بالعلم بالصّانع تعالى وصفاته وانّه لايجب له صانع ولا يتوقع

لصاحبه فلاح وهو المنع ولاكثر الامراض النفسانيّة وذلك انّك

لما عرفت انّ الكمال الدائم والسّعادة التامّة للنفس انما هو بحصول

العلم بمباديها وتصوّر الحضرة الالهيّة كما هي بحسب الامكان
وعرف انّ النقصان اللازم والشقاوة الابديّة انّما هو
بحصول الاعتقادات المضادّة لذلك اليقين وتمكّنها من
جوهر النفس لعدم امكان اجتماعها واما الجهل البسيط
فيمكن علاجه اذا كان غير مناف للعلم الذي هو سبب السعادة
وكذلك الامراض النفسانيّة بعد ان يكون للنفس ملكة تامّة
بمباديها العالية فانّ اكثرها يكون امّا حالات غير متمكّنة من
جوهر النفس او هيئات مستفادة من الامزجة فيزول بزوالها
واما سائر الامراض البدنيّة فانّها وان كان فيها ما لا يمكن
علاجها لكن تفاوت ما بين المرتبتين بتفاوت ما بين
المرضين وتفاوت ما بين المرضين بتفاوت ما بين
الغايتين من صحّتهما وعافيتهما وعرفت انّ غاية عافية
النفس

النفس هو تحصيل الكمال الباقي وغاية صحّة البدن في الغالب
كمال فانٍ فانّ بصحّة النفس كمال ما يكون باقيا لكان ذلك
مشروطا بصحّتها عن داء الجهل حتّى لو كان متمكّنا من
جوهرها لكان كلّ سعي يدّعي عليها وبالا ونقصانا وخيبة
ونقصانا وخسرانا ولو كان اشكل مرض بدنيّ حاصلا
مع صحّة النفس عن ذلك المرض لما ضرّها ذلك في معادها
اذ لا بدّ مع ذلك من استفادة كمال ما والوصول الى سعادة
يليق بها ولو فقدت بسبب ذلك المرض علما وكمالا فقد
تحقّق انّ داء الجهل اعيا كلّ داءٍ ولمّا كان الداء من حيث هو
غير ملائم للطبع وكان الداء الذي هو الجهل اعيا الادواء
واعسرها برءً واضرّها على الانسان كان في هذه الكلمة
تنبيه له على انّه يجب عليه ان يجتهد في حسم اسباب هذه

الداء في الابتداء قبل استحكامها وتمكنه من جوهر النفس
نفسه وتبالغ في ان لا يعرض له فان الصحة قبل المرض انفع
منها بعده وطريق ذلك ان اللازم الاعمال الجميلة
التي توجب كمال النفس من اول زمانه ويتخير لنفسه افضل
الاطباء بحسب اجتهاده فان لم يفعل واستعرض شيئا من
تلك الاسباب قبل تمكن الداء الردي تلك اسبابه وتنبه بطلب
العلاج فليرض نفسه بلجام الصبر ولتلقيها بمقود الندم
لتجرعها بالتمرين والتعويد الى ان يمحي لوح نفسه من مقدمات
ذلك المرض ثم لتعيدها بالعلوم اليقينية وملازمة الاعمال
الجميلة فانها سترجع الى الصحة التامة اللذيذة والسعادة الدائمة
وقد يكون في غاية الغبطة والسرور ابدا فقد صدق بحر
العلم والفضائل لا داء اعيا من الجهل   الكلمة الثانية

عشر قوله عليه السلام لا مرض اضنى من قلة العقل الضنا مخامرة
المرض كلما ظن المريض انه برء نكس واما العقل فقد عرفته وهو
مقول بحسب الاشتراك اللفظي على القوة التي بها يكون التميز
بين الامور الحسنة والقبيحة والسعي في مصالح البدن وتدبير المعاش
وهي المسماة عقلا عمليا وعلى القوة التي بها يكون تكميل جوهرها
النفس عقلا بالفعل وعلى درجات هذه القوة لتباين حدودها
وحقايقها وقد اومانا الى ذلك غير مرة واذا عرفت ذلك
فنقول قد يطلق على قلة العقل علي والنقصان الحاصل
من جميع هذه المراتب لكن المقصود الظاهر والنقصان الباطن
المذموم بحسب العرف هو النقصان في العقل بالملكة والاستعداد
الذي يكون لدرك المعقولات وفي العقل العملي اعني الاستعداد
للتميز بين الامور الحسنة والقبيحة وان كان قد يكون النقصان

ههنا تابعا للنقصان الأول وهذا التخصيص حسب المفهوم
من هذه الكلمة والا فقد يطلق قلة العقل على عادم العزيزة و
على العقل الهيولاني والسبب في ذلك هو اختلال امر القوى النفسانية
اما لضعف الارواح الحاملة لها وقلة لطيفها او لسوء تركيبها
وامتزاجها وخروجه عن الاعتدال الذي يتمكن النفس من
تصريف القوى معه فيكون بسبب عدم تمكن النفس من تصريف
تلك القوى فيما يصلحها فيكون بسببه قصور استعدادها
لقصور آلتها وقد يكون السبب في قلة تدبير امر المعاش و
اصلاح الدنيا ونقصان الاستعداد لذلك هو التفات النفس
في غالب احوالها الى الوجهة الحقيقية واصلاح امر المعاد وقطع العلائق
الجسمانية فيسمى صاحبها في العرف ابله ومغفلا اي سليم الصدر
وقليل الاهتمام بشأن الدنيا غافل عن طلبها قليل العقل بكيفية

اكتسابها

اكتسابها وهم الذين قال عليه السلام اكثر اهل الجنة البله لكن
هذا المعنى غير مراد ههنا لان المرض ليس بمحض فضلا
ان يكون اخص من غيره واذ عرفت ذلك فنقول اما اطلاقه
عليه السلام المرض على النقصان المذكور من استعداد النفس
فاطلاق مجازي لان المرض من الكيفيات المختصة ببدن
الحيوان ووجه المناسبة ان الكيفية المسماة بالمرض لما كانت
مانعة من السعي في مصالح البدن وما يتعلق به وكان نقصان
استعداد النفس في المراتب المذكورة مانعا لها من تمام قبول الفيض
الالهي الذي من شرطه تمام الاستعداد لا جرم اطلق عليه السلام
لفظ المرض عليه وهي استعارة حسنة وانتقال لطيف لا يصدر
مثله الا من مثل ذلك الذهن الصافي المتوقد واما اثبات المطلع
من هذه الكلمة وهو انه لا مرض اخص من هذا المرض فليستدعي

مجازي

اولاً بيان ان الضنى يطلق على هذا المرض واطلاقه ايضا
وذلك ان الضنى من عوارض الامراض البدنية وقد بينا وجه التجوز
بلفظ المرض فكذلك يطلق لفظ عارض المرض البدني على عارض
هذا المرض لمكان المشابهة وبيانه ان المرض البدني كما
يشتد ويخامر البدن حتى كلما ظن المريض انه برأ نكس كذلك
المذكور في درجات الاستعداد مرض قد يشتد ويخامر نفسا
قام بها حتى كلما ظنت انه قد كمل عقلها وتم استعدادها
فهي منكسة في ذلك المرض ناقصة العيار عند صحة الاعتبار
واما انه اضنى من سائر الامراض فلأن خوف المرض وقوة
ضرره تابع لشرف جزء المريض وخطره فكلما كان المرض اقرب
الى جزء شريف كان خوفه اكثر وخطره اكثر فكان اشد و
اضنى من غيره وعرفت ان النفس هي الجزء الاشرف من الانسان

بل هي

بل هي تمام الانسان وان صحتها وكمالها هو المطلوب الاصلي
من خلقها والسبب الغائي من وجودها فاذا عرفت ان مرضها
اشد مرض واضناها ونقصانها ارذل نقصان وارداه
تجد كل مرض بالنسبة اليه صحة وكل الم بالقياس الى الم هذه راحة و
اما على رواية الناشئة وهو اخفى الامراض فلا شك فيه وخصوصا
الم بالقياس الى من لحقه وتعلق به فان نقصان هذا المرض هو
الموجب لاعتقاده انه كامل فكل من كان استعداده للفضل انقص
كان اعتقاده الوهمي بكماله اقوى وازيد شعر كدعواك كل
صحة العقل ومن ذا الذي يدري بما فيه من الجهل جهل
وكل من كان استعداده للفضل ازيد كان اعترافه بالعجز عن
الوصول اتم والسبب في ذلك صحة النفس الكمال من حيث هو
وغفلة نفس الاول عن نقصانها فيعتقد ان الكمال لها لازم

واطلاع التالي على عيب نفسه وحاجتها الى التكميل من نقصانها
ومعرفتها انقدرها هي محتاجة اليه من الكمال وشرفه وعزته
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة
انك انت الوهاب الكلمة الثالثة عشر قوله عليه السلام نعمة الجاهل
كروضة في مزبلة النعمة في الاصل المال وقد كثر استعماله حتى قيل
في كل كمال يلحق الانسان انه نعمة اما بحسب الاشتراك اللفظي او المعنوي
والروضة منبع الماء ومنبت الخضر والمزبلة موضع الزبل ومرماه
والمقصود الذي من هذه الكلمة بيان ان الجاهل وان حصل على
نعمة الدنياوية باجمعها فهي غير لايقة به وهو غير صالح لان يكون محلا
لها ومع ذلك فلا بد ان يزول عنه وتقرير ذلك ان النعمة قد يكون
نعمة باقية وهي الكمال البدني وعلى التقديرين فقد يحصلان معا للانسان
الواحد وقد يخلو منهما وقد يحصل له احدهما دون الاخرى والاول

احد نظرى السعادتين هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير
حساب وان له عندنا لزلفى وحسن مآب والثاني حاصل على
خسران الصفقتين خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران
المبين والثالث ان حصل على النعمة الباقية فهو في عيشة
راضية في جنة عالية وان اشتمل على النعمة الفانية فقط
فامه هاوية الذي جمع مالا وعدده يحسب ان ماله اخلده
كلا لينبذن في الحطمة والاشارة في هذه الكلمة الى صاحب
هذه النعمة واما تشبيهه عليه السلام لهذه النعمة بالروضة الكائنة
في المزبلة فبيانه من وجهين احدهما ان المزبلة لا تبقى الماء
فيها بل عن قليل يكون يبسا لا نداوة فيها فكذلك الجاهل
تكون نعمته معرضة للزوال فهي ان لم تزل في حيوته فلا بد
من زوالها بموته الثاني ان المزبلة لما كان محل النجاسة كانت

غير لائقة لاستنفاع الماء المنتفع به فيها فكذلك الجاهل ذو المال
لما كان غير واضع للأشياء مواضعها من حيث انه جاهل وغير
معروف لذلك المال كما ينبغي وفي الوجه الذي ينبغي لعدم العلم
بالوجوه والمصارف فلا جرم كان غير لائق لان يكون محلا لها
اذ كان غير منتفع بها بوجه ويحتمل وجها آخر وذلك ان العادة
في الروضة ان تعشب وتخضر بسبب استنفاع الماء فيها فربما
يبقى فيها تلك الأعشاب وتلك الخضرة زمانا لجودة الارض وحفظها
للنداوة ونماء وازدياد ما ينتفع به الحيوان فاذا كانت الروضة في
مزبلة لا يكون لائقة للانتفاع بخضرتها في مسرة وابتهاج وغير
ذلك لم يكن للحيوان عليها اعتماد في مرعى وكذلك حال
الانسان مع النعمة الحاضرة ان علم مصارفها وواضعها مواضعها
كان كروضة في ارض حرة ينتفع هو بها في الدنيا والآخرة حمدا

جميلا

جميلا وثوابا جزيلا او ينتفع غيره بنضارة خضرتها ولذاذة
عشبها وان كان جاهلا غير واضع لها في مواضعها كان
كالروضة في مزبلة غير منتفع بها وهذا الوجه محتمل لبيان هذا
المثل وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون
الكلمة الرابعة عشر قوله عليه السلام اغنى الغنى العقل الغنى
قد يطلق ويراد به عدم الحاجة وقد يطلق ويراد به حصول الامور
المحتاج اليها ويقابله الفقر بمعنيين وعلى التقديرين فانه
مقول بحسب التشكيك على جزئياته اذ منه ما هو اشد ومنه
ما هو اضعف واما العقل فقد عرفت اقسامه ومراتبه وحقائق
تلك المراتب واذا كان كذلك فنقول المراد من هذه الكلمة
بيان اشد درجات الغنى الغنى العقل والمراد بالغنى حصول
الامور المحتاج اليها ههنا فان اعظم الامور المحتاج اليها واشرفها

درجة في حصول الكمال بها هو العقل اذ كان سبب السعادتين وبه
تنال المقاصد الكلية وبه تحصل الكمالات الحقيقية دون ما يحتاج
اليه من مال وغيره ويمكن ان يفسر الغنى ايضا ههنا بعدم الحاجة
الا انا نحتاج الى زيادة اضمار اذ الاستعداد المسمى عقلا ليس
بعدم الحاجة بل مستلزم لعدم الحاجة الى حصوله فيصير التقدير اقوى
درجات الغنى لازم عن حصول العقل الا انه جعل المحمول ههنا
نفس العقل لما ان حمل الملزوم مستلزم لحمل اللازم واعلم
انا لا نعني ان بمجرد حصول العقل يحصل الغنى المطلق بل يحتاج
الى اقتداء اخر به يحصل ثمرة العقل المطلوبة من افاضته بالعناية
الالهية وهو ان يعني باصلاح القوى البدنية ويطوعها للقوة
العاقلة ويصرفها بحسب اوامرها ونواهيها فان لم تفعل
ذلك لم يخلص له وقل حلاوة ثمرة عقله من شوب

مرارات

مرارات بمرارات طاعات تلك القوى ولم يصف له تلك اللذة
عن كدورات لحقت من متابعة الهوى والله ولي توفيقنا
واياه نستعين على قهر الشياطين وهو حسبنا ونعم الوكيل

١٥

الكلمة الخامسة عشر قوله عليه السلام احمق الحمق الفقر
الحمق نقصان العقل ويقال بحسب التشكيك على درجات
النقصان فان منها ما هو اشد ومنها ما هو اضعف
والفقر يطلق ويراد به الحاجة الى المال ويطلق ويراد الحاجة
الى الفضائل النفسانية والاستعداد الذي يكون ادراك
الامور الكلية الاولية وما فوقه من الدرجات وان كانت
الحاجة اعم من ذلك وقد يراد به عدم المحتاج اليه في الوجهين
واعلم ان تقدير القضية على هذا الوجه اشد درجات العقل
نقصانا هو الفقر فموضوع القضية اشد درجات العقل

نقصاناً وهو لها الفقر والمراد بالفقر ههنا الحاجة الى
والاستعداد المذكور ح يلوح لك صدق هذه القضية فان
اشد درجات نقصان العقل عدم الاستعداد المذكور المستلزم
للخلو عن الفضائل النفسانية وقد يحمل الفقر ههنا على المعنى
وهو الحاجة الى المال او عدمه الا ان ذلك المعنى لا يحمل على
اشد درجات نقصان العقل بانه هو فان الحاجة ليس
نفس نقصان العقل بل يحتاج الى انضمام شيء آخر في ايضاح
هذه القضية حتى يصير التقدير اشد درجات نقصان
لازم عن الفقر الا لما كان حمل الملزوم يستلزم حمل اللازم
اكتفى في الكلام مراعاة للوجازة بحمل الملزوم فاما علة
هذا الحكم فلان العقلاء اتفقوا على ان المال معدن
لصاحبه وموجب لزيادة العقل ومنشط لاكتساب الملكات

الفاضلة

الفاضلة عند استعماله في الوجوه التي ينبغي ولذلك قالت
الحكماء ان المال انما جعل زيادة في القوة والرأي وضربوا
لذلك الامثال كمثل المشهور في كتاب كليلة ودمنة في باب
الثالث منه على لسان الجرذ الذي زعموا انه كان في بيت
الناسك واذا كان كذلك علمت ان الحاجة الى المال المسمى فقراً
عند تحققه في محل يستلزم خلو ذلك المحل من تلك الكمالات
النفسانية مع ما يلزم الفقر من حيث هو فقير من عدم مقاومة
النفس للهوى وانقيادها لقبائح اللذات ومن ارتكاب
الرذائل الردية كالحسد والمهانة وانقهار النفس وانفعالها
فيما يطلب منها مما يوجب السقوط ومواقع التهم والدخول
فيما لا ينبغي المستلزم كل ذلك نقصان القوى ورداءته
وح يتضح المعنى على هذا التقدير الا ان في الوجه تعسفاً و

ومع ذلك فان لقائل ان يقول ان الفقر بالمعنى المذكور
وان اوجب نقصانا للعقل الا لا يكون اشد نقصانا و
يمكن ان يقال الاشد ههنا اضافية اي ان الوجود من النقصان
التي يوجبها الفقر اشد بالنسبة الى ما هو اضعف منها وفيه
ما فيه من التكلف الكلمة السادسة عشر قوله عليه السلام
افقر الفقر الحمق قد عرفت ان الفقر يطلق على الحاجة المذكور
الى طرفي المال والفضيلة النفسانية وعلى عدم الامور المحتاج
اليها اطلاقا في كل معنى من هذه الثلثة على جزئياته بحسب التشكيك
فان درجات الفقر متفاوتة بالشدة والضعف اذا عرفت
ذلك فنقول المقصود من هذه الكلمة الحكم بان اشد
درجات الفقر التي هي الحاجة الى المال والتي هي الحاجة الى
الفضائل النفسانية من التفاوت بالشدة والضعف
ما

ما يكاد يوجب الحكم بانه لا نسبة بينهما ولا اشتراك فلا جرم
صح حمل الحمق على اشد الفقر حملا وبانه هو الحمق بالحقيقة
اشد فقر يفرض كما علمت وهاتان الكلمتان آخذتان
بمجامع الحسن لفظا ومعنى فانظر ايها الاخ الجاهد الامام
الفاضل سلام الله عليه كيف جمع في هاتين الكلمتين
بين الوجازة والجزالة وهل فيه عيب لمن عابه سوا
انه رجل فاضل الكلمة السابعة عشر قوله عليه السلام
الحكمة ضالة المؤمن قد عرفت اقسام الحكمة وحقايقها
والضالة ما ضاع من البهيمة للذكر والانثى والايمان
في اللغة التصديق وفي عرف الشريعة عبارة عن التصديق
بكل ما علم مجيء الرسول به ضرورة وهو مذهب المحققين
المتكلمين كابي الحسن الاشعري واتباعه ويقابله الكافر

لمن لم يتحقق فيه هذه الكل وعليه رأي ابي حنيفة وعند
جمهور المعتزلة والسلف الصالحين رضي الله عنهم انه
اسم للمطيع ولما كانت الطاعة عندهم لا تتحقق الا باجزاء
ثلثة التصديق بالقلب لما جاء به الرسول والاقرار باللسان
والعمل بالاركان كان الايمان ايضا كذلك فان المؤمن
لا يستحق اطلاق هذا الاسم عندهم الا اذا تحققت فيه هذه
الاجزاء الثلثة فهي اجزاء ماهية الايمان ويقابله الفاسق
لمن اخل بشيء من هذه الاجزاء اذ يمنعون من تسمية التارك
لأحدهما مؤمنا لعدم ماهية الايمان منه وحصول اسم الكافر
بتارك الكل والجاحد ظاهر وان عمل لان العمل مترتب على
التصديق وعليه الشافعي من الفقهاء واذا عرفت ذلك
فاعلم انه عليه السلام حكم بانها ضالة المؤمن ونسبها مضافة

من وجهين

من وجهين احدهما ان من شأن الضالة ان
صاحبها ينشدها ويطلبها ويجتهد فيها بالجعل و
غيره فكذلك طالب الحكمة يجتهد في طلبها صح فيها بحسب البرهان
ويبالغ في التفتيش من كيفية المسالك في طلبها ويلتمس
معرفتها من افواه الاستادين من العلماء واهل المعارف
كما يلتمس صاحب الضالة ضالته من افواه المنشدين
والعارفين بها او بمصاحبها فلاجرم كانت ضالة بالنسبة
اليه الثاني انه لما كان من شأن الضالة عن لا ينفك
عن احد وجهين اما ان يجدها طالبها فيفوز بمقاصده
وخاصة ان كان متقربا بطلبها الى ما هو اعلى منه موقعا
على وجدانها الحيا والنجح واما ان لا يجدها فيبقى في
الاسف والخوف والحرمان فكذلك الحكمة لما كان من

شأنها أنه إما أن يجدها طالبها أو ليس فإن وجدها
فقد فاز بالمقاصد الكلية وحصل على الأغراض الباقية
وان لم يجدها وهو متقرب بها الى نيل رضا الله تعالى
ومستعد بها لقبول النعمة الباقية في جواره المقدس
فقد حصل الخيبة وضاع السعي وحرمان ما الحكمة
الى نيله وسيلة فكانت بالحقيقة ضالة وأي ضالة
واما تخصيص المؤمن بها فلأن غير المؤمن اما غير
المصدق واما العاصي اما غير المصدق فتكذيبه يأبى
طلبه لأن الجزء الأشرف من الحكمة هو معرفة الصانع
والمكذب بوجوده كيف يطلب معرفته وكذلك عصيان
العاصي حال عصيانه مناف لطلبه وهو ظاهر فهذا
هو المفهوم من هذه الكلمة والله تعالى جعل خاتمة

سعينا

سعينا في طلبها وجداننا لها ويرشدنا على منشديها
ويدلنا على معرفتها والعارفين بها عن صدق والمطلعين
على اسرارها بيقين وهو الموفق الكلمة الثامنة
عشر قوله عليه السلام المرء عدو ما جهله العداوة
بغض صادق يهتم معه بجمع الأسباب المؤذية للمبغوض
ومحبة فعل الشر الذي يمكن فعله واما الجهل فقد
عرف اقسامه وحقائقها والمقصود اثبات العداوة
للجاهل مع ما جهله بالمعنيين المذكورين للجهل
وبيانه هو ان القوة الوهمية غير مدركة للامور المعقولة
بل انما تدرك المحسوسات وتوافق الحس وتتبعه في احكامه
في المحسوسات حقه وتصدقها العقل فيها ولما طابقتها العقل
كانت الهندسيات وما يجري مجراها شديد الوضوح

لايكاد يقع فيها اختلاف في الآراء اذ لا يعارض العقل
في شيء منها واما المعقولات الصرفة فهي منكرة لها ومكذبة
لقصورها عن ادراكها ولذلك كانت احكامها فيها
كاذبة يكذبها العقل فيها كحكمها بأن كل موجود فلابد
ان يكون في جهة لما ان كل محسوس كذلك فكذبت
العقل ذلك بما ان بعض الموجودات ليس كذلك كالباري
تعالى عز اسمه واذا عرفت ان هذه القوة لاحظ لها في
ادراك المعقولات الصرفة وانها منكرة لها ومائلة
بمقتضى طبائعها وفطرتها الى الامور المحسوسة فنقول
ان الجاهل بالشيء ان كان جهله بسيطا كان السبب
في بغضه له ومقابلته بالانكار قصور قوته العاقلة
عن ادراكه ومطاوعتها للقوة الوهمية التي هي

بمقتضى

بمقتضى جبلتها منكرة له وغير قابلة للتصديق به الا
في صورة محسوسة وان كان مركبا كان السبب في
ذلك البغض والانكار هو مساعدة القوة العاقلة
للقوة الوهمية على الانكار لقصورها عن الاطلاع
على ذلك الامر مع زيادة اقوى وهو تكيف النفس
بالاعتقاد الثابت الجازم المضاد لحصول ذلك
المعقول ولذلك كانت عداوة من تلبس بظاهر الشريعة
ممن يدعي التفقه والزهد وليس من المحققين واصحاب
الانظار الدقيقة وجمع العلوم الجليلة اشد واقوى
من عداوة العوام والخالين من العقائد المضادة
للعلم حتى ربما اطلقوا الفتيا باباحة دمائهم و
اوهموا الملوك بالاباطيل الصادرة عن عقائدهم الفاسدة

التي ربّما اكثرها مبتلا بالحسد في الرتب الحاصلة
من ذلك العلم والكمال انّهم كفّار يضلّون الخلق ويفسدون
في الارض بغير الحقّ وهؤلاء لا يرجى صلاحهم ولا
ينتظر فلاحهم واما الاوّلون فانّهم وان عادوا ما جهلوه
وابغضوا ما لم يتصوّروه فانّهم ربّما انقادوا بالتعوّد
والممارسة وجذب المؤدّب الحاذق بلطافة الحيل
الجزل اذ كان فطام النفس عن رضاع لبان الوهم وان
كان صعبا لكنّه ممكن بحسب التدريج والتعويد فقد لاح
لك سرّ قوله عليه السلام المرء عدوّ لما جهله الكلمة
التاسعة عشر قوله عليه السلام قلب الاحمق في فيه
ولسان العاقل وراء قلبه قد سبق انّ المراد بالقلب
في عرف اهل العرفان النفس ثمّ ليس المراد المقصود

ههنا انّ القلب نفسه في الفم فاذن هو ما يقوم
بالنفس من التصوّرات ووجودها في الفم عبارة عن
ظهورها في العبارة اللسانيّة الخارجيّة من الفم و
كذلك ليس المقصود من لسان العاقل هو هذه اللحمة
المخصوصة لم يكن اللسان وراءها بل المقصود العبارة
ويطلق عليها انها لسان ايضا كما يقال اللسان الفارسي
واللسان العربيّ واليه الاشارة بقوله تعالى واختلاف
السنتكم والوانكم وليس المقصود هذا الشكل اللحمي
ثمّ ليس المقصود من ورائيّة ايضا الجهة الحسّيّة فانّ النفس
لا جهة لها حتّى يتعيّن لها وراء بل الجهة العقليّة ولا
من النفس ايضا ذاتها بل تصوّراتها الصادرة عن
الافكار الصادقة وح يصير تقدير الكلمة هكذا الاشرار

القائمة بنفس الأحمق وما ينبغي منه ان لا يظهره موجود
في فمه اي في عبارته اللسانية واما العاقل فعبارته
مما يتكلم به تابع لتصوراته العقلية الصادرة عن الافكار
الصادقة واما السبب في تكلم الأحمق بالجزاف وبما لا
ينبغي هو اما عدم الفكر في استنباط الواجب فيما يجب
ان يفعل من الأمور الانسانية او زيادة تلك الأفكار
لقصور استعداد النفس عن الترتيب الصحيح فهي لقصورها
غير مطلعة على قصورها بل معتقدة للكمال ومع ذلك
فاذا لم يتوقف تحريكها وفعلها على فكر وتروٍّ كان
كلما يتصوره مبدأ للأمر سواء كان مما يجوز ابداؤه
او لا يجوز اما العاقل فكلما كانت افعاله او استنباطه
للواجب موقوفا على الأفكار الصحيحة والنظر والتروي

لاجرم

لاجرم كان افعاله المعبر عنها بلسانه تابعة لافكار عقله
فكان لسانه وراء قلبه والله الموفق للصواب
الكلمة العشرون قوله عليه السلام ظنّ العاقل
كهانة. الظن هو الاعتقاد بأحد النقيضين فان كان
مطابقا للمعتقد كان ظنا صادقا وان لم يطابقه
كان كاذبا وصدق هذا الاعتقاد وكذبه تابعان لصحة
ترتيب الامارات وفساده وصدقها وكذبها فان
ترتيب الامارة الصادقة ترتيبا صحيحا على القانون
الذي يجب رعايته في صحة القياس استلزم ذلك
الترتيب افاضة الظن الصادق على الذهن وان
اختل قيد من تلك القيود لم يحصل او لم يحصل مطابقته
للمعتقد وهو قابل للشدة والضعف وينتهي مراتبه

في القوة الى الجزم وفي الضعف الى الشك ويستعان
في طلب قوته بكثرة الامارات وجمعها والنظر فيها و
قد يحصل هذا الاعتقاد عن كثرة التخيلات بسبب اليبس
العارض لمزاج الروح الحامل للقوة المتخيلة فتخف
حركتها بسبب ذلك ويقل ضبط النفس لها لفساد
المتخيلة ولكنه يكون ظنا كاذبا ولا عبرة به واما الكهانة
فهي ضرب من الاطلاع على الامور الغيبية وقد علمت
كيفية السبب الاطلاع عليها غير ان الآثار الصادرة
عن امثالهم ضعيفة قليلة بحسب ضعف استعداده
وقلته ولذلك لا يتمكن في الغالب من الاخبار بشيء
من ذلك من غير سؤال بل يحتاج الى سؤال باعث
له على التلقي والاعداد لنفسه بالحركة وغيرها مما يدهش

الحس

الحس ويحير الخيال كما حكينا عند بيان السبب فعند
ما يعين الوهم ويتوكل بذلك الطلب فكثيرا ما يعرض الكاهن
الضلال ويكون له الغيب تارة بضرب من الظن القوي
واخرى بسبب معين او هاتف لا يرى واذ قد بان لك
ان الكهانة ضرب من تلقي المغيبات فنقول ان ظن العاقل
في اغلب احواله يكون بحسب نظره في الامارات الصادقة
الكثيرة فيتعود بالاستعداد بذلك لسرعة الانتقال من
المبادي الى المطالب وقد يكون العاقل ذا قوة قدسية فيكون
استعداده اتم واقوى فيكاد يخطي ولا يكون ظنه مطابقا
كما ان الكاهن يكاد ان لا يكون تلقيه الامور الغيبية صادقا
يختلف ذلك بحسب اختلاف الاستعدادات في الظان
الكاهن فاطلق عليه السلام لفظ الكهانة على ظن العاقل

تجوّز احسنًا للمشاركة في انّ كل واحد منهما يتلقّى بقوّة

استعداده الافاضة وان اختلف اسباب ذلك الاستعداد

والمقصود بيان شرف ظن العاقل بتشبهه بالكهانة وتسمّى

العرب مثل هذا الظن المعيا قال الالمعي الذي يظن لك ظن

كان قد رأى والله ولي التوفيق الكلمة الحادية والعشرون

قوله عليه السلام من نظر اعتبر هذه شرطية متصلة قد اثبت

عليه السلام فيها انّ الاعتبار لازم للنظر ولنبيّن حقيقة

النظر والاعتبار فنقول النظر والفكر عبارة عن حركة

النفس بالقوة الفكرية متوجهة بها الى المطالب مترددة

في المعاني الحاضرة عندها طالبة مبادي تلك المطالب الموصلة

اليها حتى يظفر بالحد الاوسط منها ويضعه مع طرفي المط

احد الاوضاع المخصوصة التي تستلزم المطلوب فترجع منها

اليه

اليه وان كان قد يطلق على غير هذا المعنى واما الاعتبار

فهو ماخوذ من العبور وهو المجاوزة والتعدي من شيء

الى شيء ولما كان السالك بالنظر متجاوزا به وامر فكره

المتأدي الى المطالب لا جرم كان معتبرا واذا عرفت ذلك

لاح لك وجه الملازمة بين النظر والاعتبار وان من

نظر النظر التام بشروطه الصحيحة فلا بد ان يعتبر فان قلت

المراد من الاعتبار ليس هو العبور بل الاتعاظ والازدجار

بدليل قوله تعالى وان لكم في الانعام لعبرة وقوله تعالى ان في

ذلك لعبرة لاولي الالباب ونحو ذلك قلت لا نسلم بل الاعتبار

حقيقة فيما ذكرنا بدليل انه يقال اعتبر فاتعظ فتعليل الاتعاظ

بالاعتبار والناظر في كيفية خلقة الانعام وفي خلق السموات

والارض عابر بحركته الفكرية في ترتيب دليل من خلقها على

وجود الصانع وحكمته الى غير ذلك المطالب الآن الاتعاظ لما
كان من لوازم ذلك العبور حتى اذا تقررت في النفس
حقائق الأشياء وما يجب ان يبتغى فتطلبه وما ينبغي ان
يترك فتجتنبه مما هو ضار لها في امر معادها أخذت تنزجر
عن متابعة هواها فيما يوجب لها العذاب الأليم وذلك معنى
الاتعاظ والى ذلك يشير في التنزيل الإلهي انما يخشى الله
من عباده العلماء الذين لمحوا بملاحظة افكارهم عواقب الامور
ونتايج المقدمات فلازموا خشية الله تعالى وانزجروا
عن متابعة الهوى لاجرم اطلق في مواضع آخر لفظ
العبرة والاعتبار على الاتعاظ مجازا من باب اطلاق اسم الملزوم
على لازمه وصار هذا المجاز لحسن مبدئه او لهذا اكثر ما
يعبر به عن الاتعاظ لظهور معنى الاتعاظ فربما التبس

على

على من لم يفرق بين المعنيين انه حقيقة في الاتعاظ دون
غيره والتحقيق هو ما ذكرناه وفي هذه الكلمة تنبيه على
وجوب النظر اذ كان لا يحصل الاعتبار المؤدي الى نيل المطالب
العلية والسعادة الأبدية المستلزمة للانزجار عن النواهي
المؤذية والاتعاظ عن المطامح الشقية وما لا يتم الواجب
الذاتي الا به كان اولى بالوجوب الوجود والله الموفق للصواب

الفصل الثاني في المباحث المتعلقة بالأخلاق الرضية و
الرديئة والآداب المتعلقة بها وفيه اثنان وثلثون كلمة

الكلمة الثانية والعشرون قوله عليه السلام من عذب
لسانه كثر اخوانه العذب الماء الطيب الخالص من الشوب
ويقال بحسب المجاز على كل لذيذ خالص من شائبة اذى
المراد من اللسان ههنا الكلام كما سبقت الاشارة اليه لانه

جرم اللسان لا ينسب اليه لطيب والعذوبة والأخوان الأصدقاء

والأعوان والمقصود الصريح انّ من لانت كلمته للخلق

وتمرّن لسانه بالملاطفة الحسنة لهم بطيب الكلام والاستجابة

منهم وتواضع لهم فانّ طبايعهم تميل اليه وتشتاق الى مصاحبته

ومخالطته فيكون ذلك سببا لكثرتهم وهذه القضيّة

من المجرّبات من انواع القضايا الواجب قبولها وامّا

ما علّة تلك الميول الطبيعيّة فاعلم انّ الشهوات والنفرات

الطبيعيّة فاعلم انّ الشهوات والنفرات الطبيعيّة للحيوان

تكون بحسب تصوّر الوهم او العقل للأمور المؤذية المضادّة

والمريحة النافعة فان تصوّر الحيوان انّ كذا مؤذ له

فانه ينبعث بسببه لذلك التصوّر شوق طالب لدفع ذلك

الضارّ امّا بالمقاومة او الهرب وان تصوّر ان ذلك

والمريحة

نافع

نافع او لذيذ فانّه ينبعث عن ذلك الادراك شوق طالب

لادراك الملائمة من ذلك النافع اللذيذ وقد علمناك

ذلك كلّه وبيّنا الكيفيّة تحريك القوى وبعث بعضها لبعض

على اختلاف طبقاتها واذا عرفت ذلك فاعلم انّ التودّد

بالملاطفة الحسنة بطيب الكلام وحلاوته ولينه وقد

يكون طبيعيّا في الانسان وقد يكون تكلّفيّا وعلى التقديرين

فانّ ادراك الحلاوة من صاحبه داع لهم الى محبّته والميل اليه

باعث لشوقهم الطالب لادراك الملائمة حتّى يتوهّم فيه او يتعقّل

من الامور النافعة واللذيذة فتلتفت ارادتهم على السعي

في مصالحه وطلب اخوّته ومصادقته وفي هذه الكلمة

تنبيه على تحصيل هذا المعنى فانّه سبب عظيم من الاسباب

الداعية الى الالفة المستلزمة للمحبّة في الله التي هي مطلوبة

من الشريعة بوضع كثير من السنن وبها تكون السعادة
الدنياوية والأخروية فإن أمر المعاش لا يتم إلا بمعاونة
أوداء وإخوان وأعوان داعون ناصحين وذلك أمر ظاهر
وكذلك التودد سبب للألفة والألفة سبب للمحبة والمحبة
سبب لاجتماع القلوب والأبدان وهما سببان لاستنزال
بالدعوات وإنزال البركات كما بيّن فيما بعد إن شاء الله تعالى
وبالجملة فكلمة الأوصياء متطابقة على الأمر بتحصيل المودة بهذا
الطريق قال عليه السلام من لانت كلمته وجبت محبته و
التنزيل الإلهي ناطق به وقولوا للناس حسنا وفي حق الوالدين
وقل لهما قولا كريما وقل لهم قولا ميسورا وفي كلمات علي عليه السلام
التودد نصف العقل وأشرف أنواع التودد ما كان عن عذوبة
الكلام والاستشهاد في ذلك كثير والله الموفق الكلمة الثالثة

والعشرون

والعشرون قوله عليه السلام من لان عوده كثفت
أغصانه العود يطلق حقيقة على ساق الشجرة وبحسب
المجاز على ما يشابهه في أمر ما وقد أطلقه عليه السلام
ههنا على الإنسان وكذلك اللين يقال بحسب الحقيقة على
ما قبل الانغماز حسا فعبّر به عن التواضع وكرم الأخلاق
وطيبها والكثافة يقال على كثرة الأجزاء الحسية فعبّر بها
ههنا عن شدة الشوكة وكثرة الإخوان والأعوان وهذه
القضية متصلة أيضا تحتاج في تحقيقها إلى بيان وجوه
التجوزات المذكورة ثم الى بيان الملازمة بين تاليها و
مقدمها أما الأول فأما بالعود عن الإنسان فلأن
التجوز يكفي فيه أدنى ملابسة وههنا وجوه من المشاركة
كالمشاركة في القوة النباتية والنامية وقوة التغذية

وفي النمو باستقامة وغيرها والمشاركة في هذه الامور
توجب المشابهة فضلاً عن كلها فكان ذلك لتجويز
اطلاق حسنا لأحد الأنواع على نوع آخر لمشابهة بينهما
وهو استعارة حسنة واما باللين عن التواضع وطيب
الأخلاق فلأن اللين كما انه اذا حصل في الجسم دل
على وجود الرطوبة التي تقبل معها الأثمار من الغاصر
كذلك التواضع وطيب الأخلاق اذا حصلت في
الشخص دل على رطوبة سره وكيفية الاستعداد للرحمة
الالهية وقبول الانعامات بانفعال طباعه واستحقاقه
لمصادقة الأصدقاء واكرم الخلطاء والاعوان وتأهله
لفيض العناية الالهية بالرغبة في تحصيله شريف الصفات
وجميل الاحدوثات محبوبا للذات والمنفعة في

تحصيل

تحصيل الأخوان وتقوية الشوكة بهم واما بالكثافة
عن ازدحام الأخوان فظاهر فانه لا معنى للكثافة الا
تراكم الأجزاء وازدحامها وهو ظاهر ههنا هذا بيان
التجوز في المفردات اما بيانه في الملازمة والتركيب
فلأنه كما ان الشجرة انما تكثف وتعظم وتكثر اغصانها و
تكثف بكثرة الأوراق من الرطوبة الحاصلة المتمكنة
المستعدة للانبات كذلك الانسان يشرف وتشتد شوكته
وتكثر اخوانه واعوانه واحباؤه الصادر كل ذلك عن
تواضعه ولين جانبه وكرم اخلاقه وطيبها في حقهم
المعبر عنه في الكلمة بلين العود حتى يتصلون به اتصال
الاغصان ويعظم بهم عظم الشجرة باغصانها الملتفة
الكثيفة واما صحة الملازمة فأمر ظاهر معلوم بالتجربة

والله ولي التوفيق الكلمة الرابعة والعشرون

قوله عليه السلام بشّر مال البخيل بحادث او وارث
اطلاق البشارة ههنا مجاز من باب احد الضدين
على الآخر والبخل هو طرف التفريط من الرذيلتين
اللتين هما طرفان للوسط الذي هو السخاوة وقد عرفته
واما سببه فحكم الوهم بان في بذل المال مضرة للخفة
فيكون ذلك سببا لحركة القوة الشهوية الى جمعه فتحرك
بسببها الآلات الى الجمع والتحصيل وقد يختلف بالشدة
والضعف بحسب اختلاف ذلك الادراك فيها
فمن الناس من يستعد بحسب اصل مزاجه وجبلته له
لقوة هذا التوهم الموجب لتحريك تلك القوة ومنهم
من يعرض له ذلك بحسب حدوث استعداد قوته الوهمية الى

لادراك

لادراك سببها الوهمي وههنا دقيقة وهي ان تخصيص
مال البخيل بهذه البشارة المجازية المستلزمة لانذاره
والايذان ان مال الجواد ليس كذلك فان احد الامرين للمبشر
بها لابد منه في المال وقد عرفت ان تخصيص الشيء
بالذكر لا يدل على نفيه عما عداه وقد ورد في
كلامه عليه السلام بلفظ آخر ما يعم البخيل وغيره فقال
لكل امرئ في ماله شريكان الحادث والوارث لكن
لابد من فائدة لتخصيصها بهذا الحكم وهي الاهانة
للبخيل اذ كان قد استعمل لفظ التعظيم في الاهانة
لقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم وتبكيت
لعدم بذل المال في وجهه وتقريع له وتقريع لما يكرهه
يكرهه ومواجهة بما ينفر طبعه اشد نفار لابد

على ان ثم

منه اذ كانت مفارقة المال عليه اشد من مفارقته
على الجواد ثم لو حمل الجواد على نفسه في ان هذه العبارة
واردة عليها اليهون عنه بعض ما يجده من هذه
المواجهة لأن المصيبة اذا عمت هانت لاح لك
الفرق بين الفرع والأصل بما ان بذل المال من
الجواد يكسبه حمدا ومجدا ابتداء في العاجل ويعيد ثوابا
جزيلا في الآجل وهو محروم من ذلك لعدم استحقاقه
فيه وربما كان ذلك سبب رشده وسبب حمله
على التخلق بضد خلقه واعداد نفسه لاقتناء اسباب
ان كان قد قضي له ذلك ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
الكلمة الخامسة والعشرون قوله عليه السلام الناس
بزمانهم اشبه منهم بآبائهم تقرير الخبر الناس باهل
زمانهم

زمانهم وانما حذف المضاف للعلم به كما في قوله
تعالى واسئل القرية اذ لا مشابهة للناس مع ذات الزمان
ثم ليس المراد من مشابهتهم المشابهة في التصور الجزئية
والتخصصية كما يقال وجه فلان فانهم بالآباء في ذلك اشبه
بل المراد انهم اشبه في افعالهم وعاداتهم واخلاقهم واحوالهم
العارضة الغالبة ثم انه عليه السلام نبه بقوله اشبه على عدم
نفي النسبة بالآباء بالكلية فانهم وان كانوا يشبهون الآباء
الا انهم باهل زمانهم اشبه واما السبب الغالب في ذلك
فانكم انه لما كان الغالب على الخلق الغفلة والجهل البسيط
وكانت النفوس الانسانية قد جبلت لمحبة البدن وكثيرا
ما يكون مطيعة للقوى متبعة للهوى ومواظبة على
اقتناء الكمالات الوهمية ولم يكن للملك المدنية كما علمت

حظ في ادراك الأمور الكلية بل لا تدرك الا الأمور الحاضرة
المحسوسة الجزئية والمتعلقة بالمحسوس وكان الغالب ان
وجود الأبناء وغالب حياتهم وتصرفاتهم في زمان غير
زمان الآباء لاجرم كانت نفوسهم اكثر انفعالا واطوع
لاخلاق زمانهم وعاداتهم وزيهم وحالاتهم منها
لعادات الآباء وحالاتهم لمكان المشاهدة للحال الحاضرة
المعتادة والمنادمة والاتصال والمعاشرة والغفلة عن حال
الآباء لاقلة مغايبتهم ومصاحبتهم لتقضيهم واولية وجودهم
في زمان وجود الآباء حتى ان انسانا لو عاشر ابا صالحا
وتأدب بآدابه وتخلق بأخلاقه ثم فقده وعاشر من له ضد
تلك الأخلاق فانما استنكرها في اول الصحبة ثم ان
نفسه بعد حين تنفعل عن تلك الأخلاق وتكتسبها لكثرة

مشاهدتها

مشاهدتها وتكررها على قوى الحس وغفلة النفس بها
وتحل تلك الأخلاق الأولى على التدريج فربما انسلخ بالكلية
عن تلك الأخلاق الصالحة الى التكيف بضدها او بالعكس
وكذلك لو كان لأبيه صفة مستحسنة في وجوده او لباس
يليق بحاله من اهل زمانه وكذلك سائر العادات التي
معتادها ذلك الأب وتخلق بها ويليق بحاله في وقت
ثم نشأ ولده في وقت آخر بين آخرين منكرين للزي
الأول ومستحسنين لزي ثان وعادة اخرى او بين
اولئك لكن على زي قد ابتدعوه وعادة قد اكتسبوها
عن الأولى فانه لا يتزيى الابن لذلك الزي ولا يغير
تلك العادة ولا يتخلق بغير تلك الأخلاق الحاضرة دون
اخلاق آبائه وعاداتهم ولو فرضنا انه نشأ عليها و

تزيا بمحامده وتكلف البقاء عليها فان طبعه لا بد
ان يقوده الى العادات والاخلاق الحاضرة اما كلها او
بعضها وليس ذلك الا لما تلقاه من كثرة المشاهدة و
الاطلاع الحسي على الامور الحاضرة التي عليها اهل زمانه
وانفعال النفس بها وغفلتها عن الاحتراز بمراجعة
العقل في مراعاة انفع تلك الاخلاق الماضية والحاضرة
في امر المعاش والمعاد واقتنائه واعتبار آخر تلك العادات
والحالات فيها واجتنابه حتى لو كانت لاهل زمان مضى
خلة حميدة تقود الى الهدى وهي مستنكرة في الزمان
الحاضر لم يتكلف في التفاته الى انكار منكرها بل ارتكبها
وواظب عليها ولو كان لاهل زمانه عادة او حالة تقود
الى الردى تركها وان كانت مستحسنة بينهم والله ولي الاعانة

الى

الى الالتفات على ما ارتضينا وهو الموفق   الكلمة
السادسة والعشرون قوله عليه السلام الكرم الحسب
حسن الخلق قد عرفت ان الحسب يقال بحسب الاشتراك
اللفظي على ما يعد من المآثر وعلى الكفاية من المال و
ما يجري مجراه واما الخلق فقد عرفت حده وينقسم   هوم
الى طبيعي يقتضيه اصل المزاج كالضحك المفرط من ادنى
تعجب وكالحزن والغم من ادنى شيء يعرض والى غير طبيعي
يستفاد من التدرب والتعود وقد يكون مبدأه بالروية
والفكر ثم يستمر عليه مرة ومرة حتى يصير ملكة وخلقا و
على التقديرين فاما ان تكون تلك الحال داعية الى افعال الخير
واتيان الجميل وهو الخلق الحسن والى عكسه وهو الخلق السيئ
والردي اذا عرفت ذلك فاعلم انه عليه السلام قد وصف

حسن الخلق بأفضلية كرم ما يعد من المكارم وعلى
الكفاية الذي تعوز عن الانسان وبرهان صدقه انك علمت
ان الأصول الفضائل الخلقية ثلثة الحكمة والعفة والشجاعة
ومجموعها العدالة ثم ان الملكة التي للنفس المسماة خلقا
هي الأصل الذي يصدر عنه هذه الفضائل وانواعها ولا
شك ان الاصل اشرف واكمل من الفرع واما على المفهوم
الثاني فهو ان حسن الخلق لما كان منبع الأصول الفضائل
المذكورة كان اكرم كفاية تكون اذ كان كفاية الجزء الثاني
من الانسان وكان المال كفاية الجزء الحيواني الفاني منه
والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا
وفي هذه الكلمة تنبيه على مراعاة حسن الخلق اذ كان موجودا
وعلى الاجتهاد في اكتسابه ان كان مفقودا اذ بيّنا انه
قد

قد يكون مكتسبا وان اكتسابه ممكن وذلك انه منشأ
لجماع مكارم الأخلاق والفضائل التي سبب للسعادة
الباقية والله ولي الهداية الكلمة السابعة والعشرون
قوله عليه السلام لا ظفر مع البغي الظفر الفوز بالمطلوب لغلبة
عدو وغيره والبغي الظلم وحقيقته انه اضرار غير مستحق
للتوصل الى كثرة المقتنيات من حيث لا ينبغي والمقصود
ان من قهر خصمه على سبيل ظلم لم يعد في الحقيقة ظافرا به وان
كان قد يطلق ذلك بحسب العرف وذلك ان الظفر الحقيقي
انما يكون بمطلوب مستحق فان المطلوب الغير المستحق وان
حصل للطالب الا انه في قوة المنتزع وكيف يكون ظفرا وفي
مقابلته ذم الدهر العاجل بالسنة الخلق اجمعين من بعد لسان
الوحي الا لعنة الله على الظالمين مع ان ذلك قد يكون مقربا

لصاحبي
لأجل الظالم لمقابلته بغائر ودفعه باجتماعهم ا
كما أتى في الأثر الظالم قصير العمر مع النتيجة الكبرى والطامة
العظمى وهو حرمان الرضوان لتحقق الوعيد الصادق
في حقه والظالمين اعد لهم عذابا أليما والظالمون ما لهم
من ولي ولا نصير الى غير ذلك مما اشتمل عليه التنزيل الالهي
والسنة النبوية فأي ظفر لمن اقتحم زمام عقله بيد شهوته
فقاده الى حلول دار البوار جهنم يصلونها وبئس
القرار واي فوز لمن اخبر اصدق القائلين بما لقاه
من عدم الولي والحميم ويوعده مالك يوم الدين
لما اعد له من العذاب الأليم وتطابقت على خسرانه
كلمة النبيين والطلقت بلعنه وتوبيخه السنة اللاعنين
اعوذ بالله من سيئات الخلق وقبح الزلل وبه نستعين

فقد

فقد علمت ان الباغي لا يسمى ظافرا وان تصور
بصورته والظالم لا يعد فائزا وان تسمى باسمه وكذلك
قال عليه السلام ما ظفر من ظفر الاثم به والغالب بالشر
مغلوب وذلك سر قوله عليه السلام لا ظفر مع البغي
الكلمة الثامنة والعشرون قوله عليه السلام لا ثناء
مع الكبر الثناء الكلام الجميل واما الكبر فهو العظمة و
الترفع على الخلق واستحقارهم وهو لازم للظن الكاذب
بالنفس واستحقاق رتبة هي غير مستحقة لها ولا يكون
لغيرها من غير ان يكذب الانسان نفسه الامارة في ذلك
لقهرها القوة العقلية والمقصود ههنا نفي وقوع
الكلام الجميل في حق المتكبرين وبيان الثناء مع الكبر
مما لا يجتمعان وصدق هذه القضية بين بعد تقديم

ما سلف ونزيده تقريرا فنقول ان بين الثناء الجميل و
الكبر منافاة تقرب من منافاة الضدين وذلك لان
الكبر مستلزم لاستحقار الخلق بسبب اعتقاد الانفراد
بالمرتبة التي لا توجد للغير وذلك الاحتقار والاستصغار
مستلزم لتنفر طباع الخلق عمن صدر عنه اما العقلاء
فلاستحقارهم اياه وانه لا مقدار لما يتكبر به عندهم و
لا عند ربه لكناسة ادبه وسوء خلقه وزيادة جهله
وحطه من السعادة الباقية واطلاعهم على عدم اطلاعه
على عيب نفسه فهو وان كان مستحقرا لهم غير ناظر
اليهم باكرام فهو في عيونهم احقر من طباعهم
بعد ومع ذلك يتصور ثناؤهم ثناؤهم عليه ومدحهم
له واما الباقون من العوام وغيرهم فانما تميل طباعهم

الى من

الى من يتواضع لهم ويقربهم الى نفسه بلين الكلام
والاحترام والشفقة وبذل النفع بالمال والجاه وغيرهما
سيما وكثير منهم يعتقد لعجزه عن الاطلاع على نقصانه
انه كامل في ذاته فلا يسلم ان لاحد عليه فضلا اليه و
معلوم ان المتكبر عليهم المستحقر لشانهم المستصغر لهم
لا يبذل لهم من نفسه ما ذكرنا واذا كان كذلك لم يتحقق
منهم الميل اليه فلم يتصور منهم الثناء عليه لعدم الموجب
له ولم يصدر منهم مدح له يعتقد عليه المدح فقد صدق
عليه السلام في بيان هذا السلب الكلي والله ولي التوفيق
الكلمة التاسعة والعشرون قوله عليه السلام لا
برّ مع شحّ المراد هنا الاحسان وان كان قد يراد به
ايضا الصدق على سبيل الاشتراك اللفظي والشح

التخلّ مع زيادة حرص وحده انّه منع ما ينبغي بذله عن المستحق
مع شدّة طلب الجمع واذا كان كذلك فاعلم انّ المراد من
لا يرانّ الاحسان مع الشحّ مما لا يجتمعان بيانه انّ الاحسان
بذل بعض ما لا يجب بذله وبذل بعض ما لا يجب مع
منع ما يجب بذله متنافيان الاجتماع في محلّ واحد
لانّ من منع بذل الواجب عن مستحقه كيف يتصوّر منه
بذل ما ليس بواجب فقد تحقق صحّة هذا السلب الكلّي
وفي هذه الكلمة تنبيه على وجوب ترك الشحّ اذا كان
لم يمكن فعل الواجب من البرّ الّا به ولا يتم الواجب الّا
به كان واجبا فان قلت قد يكون الشحّ ملكة طبيعية
وح لا يمكن زوالها فيخرج عن التكليف بتركه قلت
انّ التجربة شاهدة بامكان زواله لكن لا دفعة

بل

بل بالتعويد والتدريج ويؤيّده قوله تعا ومن يوق
شحّ نفسه فاولئك هم المفلحون الذين يبخلون
ويأمرون الناس بالبخل ذمّهم على البخل والشحّ و
على الامر به ولو كان لا يمكن زواله لما كان متعلق الذمّ
والعقاب والله وليّ التوفيق الكلمة الثلثون

٣٠

قوله عليه السلام لا اجتناب محرّم مع حرص الحرص هو
بذل الوسع في طلب الامور التي يمكن تحصيلها وهو امر
اضافي يختلف في استحقاق الحمد والذمّ بحسب اختلاف
الامر المطلوب في الشرف والخسّة فان كان المطلوب
امرا شريفا كاكتساب الامور الباقية والكمالات المستعدة
كان الحرص عليه امرا محمودا وان كان امرا خسيسا كالكسب
الامور الفانية واللذات الوهمية المنقضية كان حرصا مذموما

والحرص المشار اليه في هذه الكلمة هي الحرص على اقتناء
الأمور النفاسية من اقتناء الأموال وجمعها والازدياد
بها من اي وجه كان وعلى اي وجه كان اعني ان
لا يكون مراعيا فيها قانون العقل والحرية ويعلم مما سبق
ان الحرص المذموم مستلزم لطرف الافراط من طرفي
فضيلة العفة اذ كان مستلزما للخروج في الطلب الى
ما لا ينبغي وما لا يرخص في طلبه الشريعة ولا العقل وتلك
المطالب هي محال الحرمة ومواضعها فاذا تحقق الحرص
المذموم في الانسان فقد صدق عليه انه مواقع
للحرام في محاله فهو غير مجتنب للمحارم وبه يخرج عن العفة
وبخروجه عنها يخرج عن العدالة ويدخل في زمرة الفجار
فلذلك كثيرا ما ذم عليه السلام ارباب التجارات فقال
التاجر

التاجر فاجر والفاجر في النار الا من اخذ الحق واعطى
الحق فقوله التاجر فاجر اشارة الى ان التاجر لا يخلو
في غالب الامر من الحرص المذموم فيخرج به عن ملكة العفة
الى طرف الفجور فقوله الا من اخذ الحق واعطى الحق
اي الخالي عنه الملازم لفضيلة الحرية التي هي نوع من
انواع العفة ولما كان العلم بالأحكام الشرعية والتحلي
بآداب الشريعة كثيرا ما يصد عن ذلك الحرص كان من
الواجب ان يقدم الانسان على السعي في التجارة العلم
بتلك الاحكام ليتميز في المتجر ما يرخص الشريعة فيه من غيره
روي انه عليه السلام كان يدور في الاسواق ويقول
معاشر الناس الفقه ثم المتجر الفقه ثم المتجر والله ان
الربا في هذه الامة اخفى من دبيب النمل على الصفا

وقال عليه السلام من اتجر بغير علم ارتطم في الربا ثم ارتطم
والارتطام التوحل وروي عن الصادق عم انه قال
من لم يتفقه في دينه ثم اتجر تورط في الشبهات
وكل ذلك اشارة الى ان العلم بالاحكام الفقهية و
الآداب الشرعية مانع للخلق من الحرص المذموم كاف لهم
عن الانهماك في الشهوات وذلك يستلزم امتناع
اجتناب المحارم مع الحرص المذموم الكلمة الحادية و
الثلثون قوله عليه السلام لا راحة مع الحسد الراحة
السكون عن الحركات المتعبة حسية كانت او عقلية و
اما الحسد فهو انبعاث القوة الشهوية الى تمني مال
الغير او الحالة التي هو عليها او زوالها عن ذلك الغير
وهو مستلزم لحركة القوة الغضبية ولثبات الغضب

ودوامه

ودوامه وزيادته بحسب حال المحسود التي يتعلق بها الحسد
ولذلك قيل الحاسد مغتاظ على من لا ذنب له وهو
نوع من انواع الظلم والجور واذا تصورت حقيقة الراحة
والحسد فاعلم ان المطلوب بيان عدم اجتماعهما وذلك
ظاهر فان حركة شهوة الحاسد وفكره في كيفية
حصول الحالة المحسود فيها وفي كيفية زوالها عمن
هي له المستلزمة لحركة آلات البدن في ذلك مستلزم
لعدم الراحة والمستلزم لعدم الشيء غير جامع لوجوده
والا لزم اجتماع النقيضين وهو محال واعلم ان العلماء
قد اتفقوا على ان الحسد مع انه رذيلة عظيمة للنفس
فهو من الاسباب العظيمة لخراب البدن العالم اذ كان
ايجاب كثرة الفكر وحركاته وسعيه في هلاك ارباب

الفضائل واهل الشرف واموال الذين تقوم بوجودهم
عمارة الارض اذ لا يتعلق الحسد بغيرهم من اهل الخسة
والفقر ثم لا يقتصر في سعيه ذلك دون ان تزول تلك
الحالة المحسود بها على المحسود ويهلك هو في تلك
الحركات الحسية والعقلية والفواحش ولذلك قيل حاسد
النعمة لا يرضيه الا زوالها وما دام الباعث الى القوة
الغضبية قائما فهي قائمة متحركة ومحركة واكثر ما توثر
السعاية بين يدي الملوك لعلم الساعي بقدرتهم على
تنفيذ اغراضه ولاعتقاده انهم اقرب الى قبول غيره
قوله من الغير لغلبة القوى الشهوية والغضبية فيهم و
انما كانت فيهم اقوى لتمرنهم عليها واكثرية وقوعها منهم
لتمكنهم اعظامها لمطلوباتها من المشتهيات والانتقامات

لتمرنهم الاعتياد مع اكثر

فيصير

فيصير جريانها منهم سريعا ويحصل لهم من ذلك
ملكات ارسال القوى الشهوية والغضبية وقصر
الغفلة عن المصالح الكلية ملكة لهم ايضا وكثيرا ما
يوثر السعاية معهم لذلك الا من رحمه الله تعالى بعين العناية
منهم حتى راض نفسه في الآداب الشرعية وساقها بالتعويد
بالفضائل الخلقية فراعى المصالح الكلية والتدبيرات
البدنية فملك زمام شهوته وغضبه بكف عقله
العملي وصرفه بها فاولئك ما عليهم من سبيل وقليل
ماهم انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون
في الارض بغير الحق فيصير بغيهم سبب خراب الارض
فيفسد الحرث والنسل والله لا يحب الفساد فقد علمت
ان الحسد من اعظم اسباب الخراب ولاح لك ان الحاسد

وان اتعب غيره فهو متعب لنفسه بتلك الحركات النفسانية
والبدنية وتوابعها في اللوم والذم العاجل والشقاوة التامة
في الآجل وذلك مما يستلزم عدم الراحة المستلزم لعدم امكان
اجتماع الراحة والحسد وذلك تحقيق لهذا السلب الكلي
والله اعلم الموفق الكلمة الثانية والثلثون قوله عليه السلام
لا زيارة مع الزعارة الزعارة بتشديد الراء شكاسة
الخلق سواء كانت في طرفي المتزاورين او من طرف
احدهما فانهما امران متضادان بيان ذلك ان
الزيارة المصادقة انما تكون بين المتوانسين المتحابين
وقد عرفت ان رأس اسباب الألفة والأنس هو حسن
الخلق الذي يحسن معه المعاشرة فاذا كان محل الأخلاق
الفاضلة مشغولا باضدادها وهي الأخلاق الشكسة و
هي

وهي سبب عظيم لتنفر طباع الخلق الذي هو سبب التفرقة
والتباين بينهم كان ذلك سببا لقطع الزيارة وامتناعها
منهم وتحقق ان الزيارة مع شكاسة الأخلاق مما
لا يجتمعان وفي هذه الكلمة تنبيه على وجوب ترك الزعارة
ان الزيارة لما كانت مأمورا بها لما انها سبب للمحبة المطلوبة
من الشريعة محرضا على القيام بها ومداومتها لتحصيل الوداد
وكان وجود الزيارة منافيا لوجود الزعارة كان وجوب الزيارة
والأمر بها مستلزما للنهي عن ارتكاب الزعارة ولوجوب
تركها والله الموفق الكلمة الثالثة والثلثون قوله عليه السلام
لا مروة لكذوب المروة فضيلة للنفس بها تكون الترفع و
الاحتشام عن موافقة القبيح حذرا من الذم والسبب المصادق
والكذب هو القول الغير المطابق لما عليه الأمر في نفسه و
الكذوب

٣٢٨

والكذوب وهو المتعوّد الكذب وانّ المقصود في هذه

الكلمة هو بيان المروّة والتعوّد للكذب ممّا لا يجتمعان

وبيانه انّ الكذب لمّا كان من الرّذائل المستقبحة اذ كان

مضادّاً لمصلحة العالم ولأنّه قد يوقع بالمكذوب عليه امور

مكروهة لا يكون شاعراً بها فيكون ذلك سبباً منفّراً

للطّبايع وعلّة لاستقباح العرف والشرع وكان المتعوّ

د به يكسب للنفس ملكة متمكّنة من جوهرها بسببها تجتري

على التّظاهر بلزوم القبيح وعدم التّخفّي بفعله واحتمال

المكافحة بالذّم والسبّ للصّادق وعدم تصديق الخلق له

في وجه ولذلك قيل انّ الكذوب لا يصدق ومنه المثل السّائر

في العامّة من عرف بالصّدق جاز كذبه ومن عرف بالكذب

لم يجز صدقه قال ابو عبيد وهو يحقّق هذا المثل حكم الله

في

في الشّهادة انّها مردودة من اهل الفسوق ولعلّهم قد سعدوا

بالحقّ هذا مع ما يلزم ذلك من جرأته على مقابلة النّهي الشرعي

وقلّة مبالاته بالوعيد لسيّما السّمي وقحاً وخبيثاً لا جرم

كانت المروّة منافية لذلك لانّ ملكة موافقة القبيح والميل اليه

مع الملكة الموجبة للاحتشام والتّرفّع ممّا لا يجتمعان ولذلك

قال بعض الحكماء لو لم يترك العاقل الكذب الّا للمروّة لقد

كان حقيقاً بذلك فكيف وفيه المأثم والعار وذلك

يدلّ على انّ المروّة تسقط مع الكذب فكيف مع تعوّده

واعلم انّ المروّة لمّا كانت من صفات الكمال الانساني كانت

ممّا يجب طلبه فكان ذلك مستلزماً للامر بترك ما لا يجتمع

معه وهو تعوّد الكذب وهذا مع ما اتّفقت كلمة الملّيّين

وتطابقت عليه مقالات الحكماء الرّاسخين من قبح الكذب

وفوقه وجوب الردع عنه بالعقوبة وانه مضادّ لصلاح
العالم وسبب من الاسباب الموجبة لخرابه اذ كان صاحبه
قد القى زمام قوته العقلية الى حكم شهوته وغضبه فصرفه
على مقتضى طباعهما فتارة تمثّل به الشهوة فتهيّج به
الحرص والحسد فتحمله ذلك على القول الباطل في سبب
الاستواء وتارة تمثّل به الغضب فتهيّج به شهوة الانتقام
فتقوده ذلك الى القول الباطل الموجب لسفك الدم بين
يدي الملوك وغيرهم وقد عرفت انه لا نظام للعالم الا بهما
اما الذم فقال عليه السلام الكذب اس النفاق وذلك لخروج
الكاذب عن الصدق الذي هو صنف من اصناف الردع
كما يخرج المنافق من ربقة الايمان واشتقاق النفاق من
قولهم اليربوع اذا خرج من جحره قال تعالى ومن اظلم ممن افترى

على الله

كذبا باسم

على الله فمن اظلم ممن كذب على الله ويوم القيمة ترى الذين
كذبوا على الله وجوههم مسودة وبالجملة فذم الكذب في الكتب
الالهية والسنن الشرعية وبين اهل العالم اكثر من ان يحصى
ولو لم يكن فيه الا ما ذكرناه لكان كافيا في قبحه كيف وهو من اعظم
الاسباب بحرمان الخير الدائم والنعيم المقيم في الآخرة اذ كان
من تعوّد الكذب حصلت لنفسه ملكة تحدث عنه تخرم
معها صحة المقامات وصدق الالهامات وتسوّد لوحها
بتلك الملكة فتشتغل عن قبول الانتقاش بالحق والتحلي با
لحلايا القدسية والاستشراق للانوار العلوية فاعظم به سببا
لخسران الدارين وعلة لحرمان السعادتين نعوذ بالله من سوء
الاختيار ونستجيره من عذاب النار الكلمة الرابعة و
الثلثون قوله عليه السلام لا وفاء للملوك الوفاء فضيلة

اتمام م

نفسانية بها يكون حسن امور المعاهد عليها والقيام بها
والمواظبة عليها وان اشتملت على احتمال كلفة ومشقة
ويصدر عن فضائل وهي كبر النفس والشهامة والحياء فان
الانسان اذا كانت نفسه مقتدرا على حمل الكراهة والهوان موطئا
نفسه للامور العظام حريصا عليها توقعا للاثرة الجميلة
حذرا من الذم والسب الصادق بموافقة القبيح لا بد وان
يكون وفيا ويقابله الغدر مقابلة التضاد او مقابلة
العدم والملكة فيه تردد واما الملال فهو انصراف النفس
واعراضها عن اتمام ما هي بصدده من الافعال وله اسباب
احدها باعث الوهم بالقوة المتخيلة وتشويشه للفكر و
معارضته للعقل عند التفات النفس الى الاعمال وتزهيدها
فيها بتحسين ملذة او نافع آخر بالتخيل الكاذب هو اشرف

مما

مما هي بصدد تحصيله فيتحلل عزمها عن الحركة فيه او يتهون ذلك
الفعل واعتقاد سهولته في كل وقت تتشوق فيه الآمال
او غير ذلك فينصرف عنه الى البطالة فتتبعها القوى الى
التعطيل وثانيها ضعف الآلة وعجزها عن الحركة او ضعف
القوى المحركة وكلالها وعجزها عن التحرك فتنصرف عنها
طلبا للراحة كما يعرض عند الافكار الكثيرة فتعتاد النفس الوقوف
عن الاعمال ويصير ذلك ملكة لها الى غير ذلك من الاسباب
والملول هو من حصلت لنفسه ملكة ذلك الانصراف و
الانعطاف وكثرته لكثرة عروض اسبابه واذا عرفت ذلك
عرفت ان فضيلة الوفاء لا توجد لنفس الملول لانه اذا كيف
بهذه الملكة يتمكن من اتمام امر فضلا عن حسن القيام به
والمواظبة عليه وكان داخلا في زمرة المغادرين وكان

ذلك موجبا لنفر طباع الخلق عنه في العاملات حتى

انه لو كان صاحب حرفة او سالكا بطريق العلم لم يمكنه ان

يتوصل بشئ من هذه الاسباب الى اصلاح معاش او معاد

بل كان اسوء حالا من اصحاب البطالة لأنهم قد رجحوا

الراحة عن الحركات للتعيشة في تعلم تلك الطرق والصنايع

وفي هذه الكلمة تنبيه للملوك على وجوب مصالحة معا نفسه

والاجتهاد في حل عقدة الملال بتحصيل اضداد اسبابه

والتعويد بها والتمرن عليها ليمكن ان تحصل له ملكة

الوفاء التي هي من الفضائل العظيمة وهي محمودة بكل لسان

ومستحسنة عند كل عاقل ويعرف بها كل انسان وان

قل حظه من الانسانية وتجدها موجودة في اصناف الخلق

كالروم والحبشة والنوبة وكثير من اصناف العبيد و

ونعلمها العقد فجميع ما ذكر لاعتراف منهم بكل لسان
ينقلنا منا من ذكره وبا نفسه منهم من اخاصل العباح

شرف

شرف الشئ يبين من خساسة ضده وقد اثنى الله تعالى

على صاحب هذه الفضيلة في مواضع من كتابه قال الله تعالى

وَالَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ

وقال وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ اذا عَاهَدُوا وقال تعالى

في الامر به وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللهِ اذا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا

الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وقد يمدح الله تعالى بالثبات

اسد بيته وقال وَمَنْ اَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللهِ وبالجملة

فهي من الصفات الكمالية والفضائل النفسانية

بحفظ الله واوفر والله الموفق الكلمة الخامسة والثلثون

قوله عليه السلام لا كرم اعز من التقى الكرم هو انفاق

المال الكثير بسهولة من النفس في الامور الجليلة القدر

الكثيرة النفع بمقدار ما ينبغي على الوجه الذي ينبغي وهي

من انواع فضيلة السخاء والتقي في اللغة الخوف وفي
العرف الخاص هو خوف النفس من التدنس بأدناس الهيئات
البدنية والتكيف بالملكات الردية ورفض المشتهيات
البدنية وتباعدها وهربها منها بمقاومة الشياطين وابناء
الجن الساكنين في القلل والهامات المتلبسين بأطراف اليقظن
ان يلحق على المقامات مقاومة بعقل معتدل كما ينبغي موافق
لنفس الشرعية غير خارجة عن الرسوم الموضوعة للرياضة
الحقيقية وكيفيتها فان تقدير الكمال العزة والجلال و
عظمة السلطان واذا عرف ذلك فاعلم ان الكرم كما يطلق حقيقة
ويراد به ما ذكرنا فكذلك قد يطلق مجازا ويراد به انفاق
النفس وسمحها بالمشتهيات البدنية وقلة الالتفات الى
اللذات الحسية التي يخاف من الاشتغال بها الالتفات

عن القبلة الحقيقية الموجب لسخط الله وما اعتبرنا من
القيود في حقيقة التقي بسهولة منها وطيب على
سبيل الاستعارة التي هي اجل انواع المجاز ووجه المشابهة
ان الكريم كما يسمح بالمال الكثير ويفارقه بسهولة وفي
نفسه في تحصيل الامور الجليلة القدر الكثيرة النفع
بمقدار ما ينبغي على الوجه الذي ينبغي كذلك المتقي من
جهة انه متق يسمح باللذات الحسية والمشتهيات البدنية بـ
بسهولة من نفسه في تحصيل الامور الجليلة القدر الكثيرة
النفع وهي اللذات العالية والمشتهيات الباقية بمقدار ما
ينبغي وعلى الوجه الذي ينبغي حالا يخالف الرسوم الشرعية
والاوضاع الحقيقية ولهذه المشابهة الشريفة والملاحظة
اللطيفة اطلق على التقي انه كريم واما بيان انه اعز ما يطلق

عليه اسم الكريم وهو المقصود من هذه الكلمة فلأنّ
التقي يسمح بجميع اللذات المستحسنة الحسيّة واعرض
عنها فان تناول شيئاً منها فلا لأنه ملذ بل لأنه مقوّم
المحبوة حتى لو تستحيوته بغير ملذة الكافي هو والملذة
على سواء بالنسبة والكريم وان سمح فبالمال الذي هو
جزئي من جزئيات تلك الملذات وقد يكون ذلك
البذل منه تحصيلاً للذة فانية وشتان ما بين اللذات
وفرقان ما بين الكريمين   اذا ظمئت الى ريقه
ريقه   جعلت المدامة منه بديلاً   واين المدامة من
ريقه   ولكن اعلل قلباً عليلاً فقد عرفت ان التقي
اعز كريم واجله واعظم مستميحاً شاناً وارفعهم مكاناً وان
صاحبه هو المستفتح لأغلاق سبل الهدى اذ غلق عن
نفسه

عن نفسه ابواب مسالك الردى اللهم خذ بأزمة
قلوبنا الى اجابة داعيك حتى لا نلتفت الى غيرك ولا
نجنح الى هتك استار انوار محارمك فتزل قدم
بعد ثبوتها ونذوق السوء بما صددنا عن سبيلك
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من
لدنك رحمة انك انت الوهاب الكلمة السادسة
والثلثون قوله عليه السلام لا معقل احصن من الورع
المعقل الملجاء والحرز والحصن المكان الذي يحفظ
فيه الشيء والورع في اللغة العفة وفي عرف العلماء عبارة
عن لزوم الاعمال الجميلة التي فيها كمال النفس كما تبينا قبل
وعرفت انه نوع من انواع العفة وقد اطلق عليه السلام
لفظ العقل الذي هو حقيقة في الملجاء الحسي على الورع

مجازاً من باب الاستعارة والتشبيه ووجه المناسبة ان
الملجأ كما يتحصن فيه الشخص من الامور التي يخاف منها و
يلجأ اليه من هلاك او عذاب يلحقه كذلك لزوم الاعمال
الجميلة تلجأ اليها النفس وتتحصن بها في الدار الاولى
والعقاب لعاجل وفي الدار الاخرى من العذاب السعير
مكافات الرذائل والهلاك الآجل ولما كان لا يكون بين
العذاب الاول والثاني نسبة لشدة التفاوت بينهما في
الشدة والضعف عرف التفاوت بين الحصنين و
الفرق بين الحرزين وتحقق ان الملتجي الى غير
الورع غير لاج الى مفزع ولا ناج من الفزع وانه ملحوق
بالعقاب مدرك باشد العذاب فان المتحصن بحصن
الورع لا خوف عليه اذ لا ملجأ من الله الا اليه وحق

للعاقل ان لا يلجأ الا الى حرز ينفعه او حصن يمنعه والا
لم يكن واضعاً للشيء موضعه وكان ساقطا عن درجة
العقلاء والله الموفق الكلمة السابعة والثلثون قوله
عليه السلام نفاق المرء ذلة قد عرفت حقيقة النفاق
واشتقاقه من اي شيء واما الذلة والمهانة فهي الانظلام
والاستجابة لكل احد وقد عرفت ايضا انها طرف التفريط
من العدالة والمقصود من هذه الكلمة بيان ان النفاق
لازم عن الذلة وبيان ذلك ان المنافق لما كان خارجا
عن اعتقاد الى اعتقاد متنقل في احوال لا تجوز النقل
فيها دل ذلك على انقهار نفسه لما يرد عليها من الامور
الخيالية واستجابتها للوسواس الشيطانية ولكل ما يرد
عليها من ذلك فيوجب ترديدها في العقائد [illegible]

واتباعها الهوى تارة ولهذا تارة وذلك معنى المداهنة والمداراة
لاجرم صدق ان نفاق المرء ناشئ عن ذلة وكذا المنافق يحقق
هذه الرذيلة التي يخرج بها عن العدالة ويكون سببا لحرمانه
عن سلوك سبل الخير والانقياد لاسباب السعادة الباقية
ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وفي هذه الكلمة
تجوز حسن في اطلاق اسم الذلة على سببها وهي من اقوى
وجوه المجاز وهي مستلزمة للتنبيه على وجوب حسم اصل هذه
الكلمة الرذيلة بالسعي والترفع الى الحصول على العدالة التي
هي الوسط ليسلم الانسان من دنس هذه الرذيلة وما يلزمها
من النفاق وغيره وبالله التوفيق الكلمة الثامنة والثلاثون
قوله عليه السلام الجزع اتعب من الصبر الجزع الم نفساني
يعرض من تصور فقد المحبوب وفوت المطلوب واما

الصبر

الصبر فقد عرفت انه فضيلة للنفس بها تكون مقاومتها
لهواها لئلا تنقاد الى قبايح اللذات وقد عرفنا فيما قبل
بانه مقاومة النفس بهواها وهو تعريف الشيء بلوازمه
الخاصة به واذا عرفت ذلك وعلمت ان المقصود من هذه
القضية بيان ان الجزع اشد تعبا على النفس من الصبر و
انت بعد ادنى تفطن ومراجعة لباطنك ترى ان ذلك امر
وجداني ونزيدك تنبيها على صحة ذلك النظر الى غايتي الجزع
والصبر فان الانسان لو لم يقاوم هواه ليسلم من مطاوعته
على تعود الجزع لم يزل في حزن دائم وجزع غير منقض وتعبا
لا محيص عنه والم دائم لا التعب من تحمله وان هو استشعر للعادة
الجميلة وهو ان يرضى لكل ما عنده حتى تحصل تلك العادة
وخلقا ويكون مقاومة لهواه لئلا يقوده الى الحزن على

ما لا يجري الحزن عليه شيئا اكثر من التألم لم يزل مسرورا زائدا مغبوطا

فرحا وكان تشبه ما يعانيه من تعب الصبر الى تعب الجزع كالقطرة

بالنسبة الى البحر ولو لم يكن الا ان تعب الجزع في زيادة وتعب

الصبر في نقصان لكان ذلك كافيا في تفاوت الشدة فيهما

وفارقا في قوة التعب بينهما فان توهمت ان هذه الاستشعار

لا يتم او لا ينتفع به فانظر الى استشعارات الخلق في مطالبهم و

معايشهم ترى عيانا فرح المتعيشين بمعايشهم الى تفاوتها

سرور المحترفين بحرفهم على تباينها وضيق ذلك في كل طبقة

منهم وانه لا يخفى عليك فرح كل احد منهم بما هو فيه وليس الا

لقوة استشعار كل قوم بجنس طريقتهم ولزومهم لها بالعادة

الطويلة فاذا الزم طالب الفضيلة مذهبه وقوي استشعاره و

طالت عادته بذلك كان اولى بالسرور من هذه الطبقات

الذين

الذين يخبطون في الجهالات واخفهم مؤنة واقلهم

تعبا واحظاهم بالنعيم المقيم لانه محق وهم المبطلون و

متيقن وهم ظانون وهو ولي الله وهم اعداء الله الا ان

اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون واذا تأملت غاية

الجازع والصابر فما اظنك بشاك في هذه القضية وصدقها

والله ولي التوفيق والاعانة الكلمة التاسعة والثلثون

٣٩

قوله عليه السلام الذل مع الطمع قد عرفت ان الذل هو

المهانة وهي انقهار النفس واستخباثها وانفعالها عن الامور

الصادرة عليها واما الطمع فهو قوة نزوع الى طلب شيء

مع تصور امكانه للطالب واعلم ان الطمع قد يكون

محمودا وقد يكون مذموما فالمحمود هو ما كان طمعا في

امر باق مما يكون كمالا للنفس او وسيلة اليه وعليه يحمل

قوله عزّ وجلّ حكايةً عن الخليل عم والذي اطمع ان يغفر لي
خطيئتي يوم الدين وامثاله والمذموم هو ما كان طمعاً في
امر باقٍ في تحصيل ما لا ينبغي من الاستكثار في المطالب الفانية
وما لا ينفع في امر المعاد والمراد ههنا هو الطمع بالمعنى الثاني
واذا كان كذلك فلا بدّ ان يكون الذلّ للطمع والكلام مع
ملزومه في الوجود ثم السبب في ذلك اللزوم انّ قوّتي الغضب
والشهوة يتغالبان فأيّ القوّتين كان اغلب فلا بدّ
وان تكون النفس تابعة لها وح تتحرّك القوّة خلفها
فاذا فرضنا انّ القوّة الشهوية تارة تصاحبها قويّة
في الطلب الى حدّ لا ينبغي فلا بدّ ان يكون العقل ماسوراً
في يدها ويتبعها سائر القوى فتنقهر معها القوّة الغضبية
وتسكن عن الحركة فيما يجب ان يتحرّك فيه وح تكون المهانة

المقتنيات

المستلزمة

١١٢

المستلزمة لزوال الانفة والحميّة وفي هذه الكلمة تنبيه
على وجوب ترك رذيلة الطلب الطمع بترك متابعة
القوّة الشهوية وقهرها لأنّ رذيلة الذلّ لمّا كانت
مهروباً عنها مجتهداً في تحصيل ما يقابلها من الفضائل
التي فيها كمال النفس وكان ترك الطمع وسيلة الى تحصيل
تلك الفضائل وجب ذلك الترك لوجوبها والله وليّ
التوفيق الكلمة الاربعون قوله عليه السلام الحرمان مع
الحرص الحرمان منع العطيّة وامّا الحرص فقد سبق
بيانه وهما لفظان مهملان والقضيّة مهملة والمتيقّن
منها حكم جزئيّ وعند ذلك فنقول لمّا كانت الموهبات
والعطيّات قد تكون دنيويّة وقد تكون اخرويّة وكان
الحرمان يستدعي محروماً ومحروماً منه كان الحرمان صادقاً

على منع الموهبة الدنيوية غيرات الأليق لكلامه عليه السلام حمله
على منع الموهبة الأخروية او كان حرمانها لازماً من لوازم
الحرص لما عرفت ان المقبل بوجهه الانهماك في طلب
حاضر اللذات منقاد بكف سلطان الشهوة الجاذبي ا لمشتهيات
مشغول اللوح عن الانتقاش بالآثار العلوية غير مستعد لقبول
الأنوار المقدسة ومن لم يستعد لامر كان محروماً منه وهو سبب
الحرمان وعلة قوة الاحساس من غير تقصير من الفاعل ولا
نقصان ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من
سيئة فمن نفسك بمتابعته هواها وعدم الاستعداد
لاحسان مولاها واعتبر ما قلنا من لم يستعد لشيء كان
محروماً منه تجد الحريص على اقتناء ابقى اللذات وهو
الحرص المحمود مشغولاً باضداد ما اشتغل به المحروم الشقي

محروماً بعدم استعداده للملة الدنيا والكمال الوهمي البدني
فيصدق حينئذ بأن الحرمان مع الحرص في الحرمين الحريصين
من الطرفين وقد يصدق هذه القضية في التفارق ا ظاهر
على وجه آخر وهو ان الحريص في طلب العطايا والمنح الدنيوية
قد يكون مستلزماً للحرمان الطالب واذا قلنا ان القضية
مهملة امكن حملها النص على هذا المعنى وبيانه ان الحرص
يستلزم اللجاج والالحاح في السؤال كما ينفر طباع المطلوب
منه لما [illegible] لانسان للرذيلة المنفور منها طبعاً ويتولد
التشأم والنفرة مستلزمة للبغض المنافي للميل الى العطاء فح
يصدق ان الحرص سبب للحرمان والمعلول مع علته في
الوجود وانت اذا سبح فكرك في بحر جواهر كلامه علمت
ان ينابيع الحكم منبعثة منه وان علوم كثير العلماء احد اول

تؤخذ عنه شعر واذا اقتضى في المشكلات ترادفت

حكم تريك الوحي كيف تنزلا الكلمة الحادية والاربعون

قوله عليه السلام عبد الشهوة اذل من عبد الرق

اثبات هذا الحكم ببيان امرين احدهما ان المنقاد لشهوته

ذليل اي مهين خاضع الثاني ان مهانته واستجابته

لشهوته اشد من مهانة عبد الرق واستجابته لسيده

اما الاول فلا اشكال فيه اذ لا معنى لانقياده لشهوته

اشد من مهانة عبد الرق واستجابته لسيده وعبوديته

لها الا خضوعه فامتهانه في يدها والضرورة حاكمة

بان المنقاد للشيء والخاضع له ممتهن في يده واما

الثاني فواضح ايضا وتزيده وضوحا ان خضوع عبد

الرق لمولاه وتذلله له قد يكون عن كره وعدم شهوة

بل

بل بحسب الغلبة والشهوة والقهر والخوف من الاذى و

ح يكون الاعمال الصادرة عن ذلك كثيرا ما تكون منتحية

غير منطوية ولا تامة ومع ذلك فلا يخلو من مشاغبة و

نفرة طبع تلحقه بحسب ملال يعرض له او بحسب نزع في طبعه

بحيث لا يفي بضبطها السيد فلا يصدق معها الخضوع و

الامتهان والتذلل واما خضوع المنقاد لشهوته وامتهانه

له فربما خرج به الحد لو قطع من جلده قطعة لم يحس بها

حال انقياده لها واعتبر ذلك فيمن غلب عليه شهوته وحكمت

عليه بالوصول الى امرءة مستحسنة حائلة له الى غير ذلك من الشهوات

فيجده بحسب خضوعه لشهوته وانقياده لها منهمكا في امتهان

نفسه في احكام ما يصدر عنه من الافعال وانفعال ما يتحرك

فيه من الاعمال من غير سام وتفكر ومن الفة ومراعاة حشمة

وجاه لو كان ما يدعوه اليه الشهوة اقبح الاعمال واشنعها
كبذل اللص نفسه وماله في تحصيل آلات السرقة واصلاحها
والخروج بها متخفيا في ظلام الليل والامكنة المخوفة والمواضع
الخطرة التي يتفق غيره فيها الهلاك لو سلكها مع ذلك
فتجده غير خائف بالنسبة الى حكم شهوته واطاعة هواه
وغافلا عن كل شيء سواه وربما وقع في الاسر واشفى على
الهلاك مرة ومرة وقطعت يده او رجله فلا يبقى الا ريثما
يبرأ قطعه ثم يعود الى كان عليه حتى لو قطعت آلات بدنه التي
يتمكن بها من السرقة لكان في خياله بحسب حكم شهوته انه لو كانت
له آلة يتوصل بها الى صنعته تلك لعاودها كل ذلك طاعة لشهوته
ومعانقا وخضوعا في يديها بحيث يجزم الانسان انه لو كلف لو
كلف عبده الرق الذي احسن اليه المدة الطويلة باقل تلك

الاعمال

الاعمال وايسرها او في وقت لم يجر عادته بتكليفه فيه ولم يكن
العبد مشتهيا لها لنفر طبعه منها وبالغ في عدم قبول امره فيها و
اذا عرفت ذلك ظهر لك ان ذلة عبد الشهوة اقوى من ذل
الرق باضعاف وان من ساوى بينهما فقد فقد الانصاف وكان
عقله وذلك مفهوم مقصده العزيز وسر لفظه الجزيل الوجيز
وفيه تنبيه على وجوب قهر الشهوة وكسرها اذ كانت داعيا الى
اتباع الشيطان والعدول عن طاعة الرحمن وكان كثير احمق
يدعي الشرف والفضل ويزعم انه كامل العقل يسخط ويأنف
ان ينسب اليه نقصان ورذيلة بان يسلب عنه كمال وفضيلة فضلا
عن ان يقال هو رق لمولى منقادا في امر الشيطان متهالكا
في طاعته وهو عن رشده غافل منزعجا ومنفعلا لقبول اوامر
شهوته وهو لما يراد به جاهل حتى تنبه بهذه الاشارة اللطيفة

على انّه اذا كان الفتنة وعزّة لنفسه وبقاء طبعه من ان يقال
انّه رقّ لفلان العبد الصّالح انّما كان لما في ذلك من الخضوع
والامتهان ولا ينسب اليه من النقصان فلم ارتكب من طاعة شهوته
والانقياد لها ما يوجب له الامتهان التامّ الذي هو اشدّ
النقصان اللازم الذي هو اكد بل ما يعدّه للعذاب الاليم بسبب زيغه
عن الصراط المستقيم وهل ذلك الّا من جهله بالعواقب وقلّة
عقله لما يلزمه من المصائب فينبغي للعاقل كما يأنف ان يقال
انّه عبد لمولى ان يأنف بطريق الاولى من ان يقال هو
رقّ الهوى فيقهقر عن متابعة الشيطان ليتخلّص عن اسره
وينقاد لاوامر الرحمن وينفعل عن امره ومن يتّخذ الشيطان
وليًّا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا الكلمة الثانية والاربعون
قوله عليه السلام الحاسد مغتاظ على من لا ذنب له قد سبق

بيان

بيان ماهيّة الحسد واما الغيظ فظاهر والمقصود ههنا
اثبات الغيظ للحاسد في حال حسده على من لم يكن له ذنب
معه وبيان ذلك انّا لمّا ذكرنا ماهيّة الحسد اعتبرنا في
ماهيّته حركة القوّة الشهويّة وانبعاثها ثمّ انّ تلك الحركة
مستلزمة بحركة القوّة الغضبيّة ودوام الغضب وثباته
المستلزم حقدا ابدا ودوام الامر المحسود به المتصوّر لتصوّر
الاذى الحاصل من قوّة الشهويّة في تحصيل ما لا يمكنها
تحصيله من حال المحسود وح يظهر لك المطلوب من هذه
القضيّة وهو اثبات الغيظ الذي هو الغضب للحاسد
في حق المحسود وامّا انّ غيظ الحاسد يتحقّق فيمن لا ذنب له
مع المحسود ظاهر او قد يتّفق ذلك بمشاهدة الحاسد
للمحسود على حالة معيّنة مرّة واحدة وقد يتّفق الحسد بحسب

السماع فلا ذنب الا ما هو فيه من النعمة والحالة المحسود
منها كقوله ولا ذنب لي الا العلى والفواضل وكقول
الامين علي بن مقرب في شكايته من قومه ولا ذنب لي
الا حجى وبراعة ومجد وبيت في ربيعة عال وفي هذه الكلمة
تنبيه على قبح الحسد ورداءة التخلق به والتكيف بهذا
الغضب الخيالي عن السبب اذا كان الغضب الذي ينبغي
لسبقه تقدم جريمة من المغضوب عليها اما الغضب الخالي
عن السبب فمن باب وضع الاشياء في غير موضعها وذلك
خروج عن مقتضى العقل ومفارقة الانسانية وبالله التوفيق
الكلمة الثالثة والاربعون قوله عليه السلام منع الموجود
سوء الظن بالمعبود منع الموجود اشارة الى البخل وهو منع
ما ينبغي اخراجه من المال على الوجه الذي ينبغي بحسب القانون

المرعي

المرعي في استكمال فضيلة العفة واما سوء الظن بالمعبود
فتصوره على الوجه الذي لا ينبغي ان يتصور عليه في
ذاته اي الحاق ذاته بصفات يجب ان ينزه عنها
والمقصود من هذه الكلمة بيان ان من جملة اسباب
بيان منع الموجود وعدم صرفه في وجهه وبذله لمستحقه
هو عدم تصور الخالق الرازق على الوجه الذي ينبغي و
تصوره كما لا ينبغي الا اطلق لفظ الملزوم وهو سوء
الظن على اللازم وهو منع الموجود مجازا وبيان ذلك
ان الوجه الذي ينبغي ان يعتقد هو ان صرف المال
في وجوهه معد له لاستحقاق امثاله وان معبوده هو
الجواد المطلق والكريم المطلق لا يوقف لافاضة العالية
على امر فائت من وجهه ولا انفصال الذي يكمل تمام استعداد

بل القاعلة لأحسانه واستكماله باستعمال العقل في وضع الاشياء
موضعها فاذا هو عدم ذلك الاعتقاد فقد استلزم ذلك
عدم معرفته بالمعبود كما ينبغي ومن لم يعرفه على الوجه الذي
ينبغي ان يعرفه عليه لم يخل في تصوره له من تكيفه با
بكيفيات غير لائقة بجوده ووصفه بهيئات غير لائقة
لكمال وجوده من تشبيهه بملوك الدنيا واصحاب الاموال
الذين ينسب اليهم الاعطاء والمنع والمفاخرة بجمع الاموال
وكثرتها وادخارها ويتضررون بانتقاصها وعدمها
وان من صفات هؤلاء وجاري عادتهم جمع الاموال
التي هي قوام مناصبهم وبها استقامة امورهم ومنع
كثير من المستحقين وعدم الالتفات من كثير منهم الى
الفقراء والمساكين فكان هذا التشبيه سوء ظن به اذ

كان

كان اعتقاداً غير مطابق لما عليه الامر في نفسه وكان مستلزماً
لمتابعة النفس الامارة بالسوء الحاكمة بأن المال هو الكمال الذي
ينبغي ان يطلب ويقتنى وانه ثمرة الاعمال التي ان تجتنى وان مطلق
الانفاق داعية للفقر وسبب الحاجة الى من للمال عنده حرمة
ويجوز ان لا يعطي المستحق ولا يقبض الكمال على المستعد له الناشي
كل ذلك من عدم معرفته كما ينبغي وتصوره على الوجه الذي
لا ينبغي فكان ذلك سببا لمنع الموجودات الفانية وسدا لسبيل
الخيرات الباقية وصدا عن الصعود الى المقامات العالية ومن
يكن الشيطان له قريناً وماذا عليهم لو امنوا بالله واليوم الاخر
بالعقوبات الناشئة لمقتضى الاوامر الشرعية وانفقوا مما رزقهم الله
على وفق تلك المناسبات العقلية وكان الله بهم عليما مطلعا على
تفاوت درجاتهم ومراتب استحقاقاتهم فينزل بقدر ما يشاء

انه حكيم عليم وفي هذه الكلمة اشارة الى وجوب السعي في تحصيل
المعرفة والحكمة اللائقة بالمعبود لتحصل بها السعادة التامة والسلامة عن رذيلة
البخل الذي هو سبب الحرمان في الدارين وبالله التوفيق

الكلمة الرابعة والاربعون قوله عليه السلام العداوة شغل القلب

قد عرفت معنى العداوة وانها رذيلة تقابل فضيلة الصداقة
بقابلها بل الصديق واما بيان المطلوب من هذه الكلمة وهو
انها شغل القلب فلانها مستلزمة للغضب الثابت وقد عرفت
ان الغضب حركة في النفس يحدث منها حرارة دم القلب و
غليانه لشهوة الانتقام فاذا كان الغضب ثابتا دائما كان
ذلك الغليان متجددا في كل وقت وسخطه وذلك شغل عظيم
للقلب ملفت عن سائر اشغاله الواجبة وان شئت فاحمل ذلك
بنظر آخر ادق من هذه النظر على ما هو ادق من هذا المعنى وذلك

انك

انك قد علمت ان القلب قد يعبر به في العرف العام عن القوة
العاقلة التي هي محل العلوم الكلية ثم قد علمت ان العداوة بغض صادق
يهتم معه من جميع الاسباب المؤدية للمبغوض فاذا كان كذلك
كان كون العداوة شغلا للقلب ظاهرا لان اهتمام النفس بجميع الاسباب
الاذى للمبغوض وتحصيلها وفكرها في كيفية التحصيل وفي كيفية
الخلاص والسلامة عن مكر العدو وكيده والاحتراز عن ذلك شغل
شاغل لها وملفت عن توجهها الى المقاصد الحقة التي يجب
سعيها فيها واذا لاح لك سر هذه الكلمة عرفت انه مستلزم
للتنبيه على ترك هذا المشغل وذلك انما يكون بحسم سببه المذكور
فانه رذيلة يستلزم وجودها نفي فضيلة الصداقة الموجبة
للاتحاد في الواحد الحق الموجب لسعادة الدارين

الكلمة الخامسة والاربعون قوله عليه السلام لا حياء لحريص

قد علمت

ان الحياء هو انحصار النفس خوف اتيان القبائح وحذراً من
الذم والسب بصادق وان الحرص المذموم هو بذل الجهد
الوسع في طلب الامور الفانية كاقتناء الاموال وجمعها والسعي في
تحصيل ما ذكرنا غير منفك من محنة وخشونة وجه تمكن
معها من المنازعات والمخاصمات والمماحكات في البيع والشراء
وغيرها من التصرفات فاذا كان كذلك لم يتحقق في حقه
خوف اتيان القبائح ولم يكن عنده حذر من الذم ولا مبالاة
بالذم والشتم والسب وذلك يستلزم عدم الحياء ويعتبر عن
محل الحرص بالكلية ولما كان الحياء والحرص مما لا يجتمعان
وعلمت ان الحياء فضيلة من الفضائل التي تحت العفة و
ان العفة جزء عظيم من اجزاء العدالة التي بها تكون النفس
كاملاً في قوتيها النظرية والعملية وجب عليك ايها الاخ

ان

ان تكون بعدل من الحرص بعد حرصك على لزوم فضيلة
الحياء والمحافظة عليها ان كانت موجودة فيك وان لم
تكن فليكن حرصك غسل درن الحرص لتحصيلها والله
يوفقنا واياك لما يزلف لديه انه جواد كريم الكلمة
السادسة والاربعون قوله عليه السلام البخل جامع لمساوي
العيوب كلها
العيوب قد عرفت ماهية البخل ومساوي العيوب معاً
وقبل بيان المقصود بقصد نذكر درجات البخل وهي اربع
الاول منع ما ينبغي منه لمستحق هو نفسه وهذه اسهل من الاولى
غيره وهو ادون درجاته الثاني منع ما ينبغي منه لمستحق هو نفسه
وهذه اشد من الاول لان منع نفسه التي هي اكرم عليه من الغير
اشد من منع الغير اذ كان لم يتسع في تحصيل ذلك الممنوع الا لنفسه
الثالث منع ما ينبغي من غيره لمستحق غيره وهذه اشد من

الثانية لأنّ حبّه لما يتوهّم انّه يملكه اهون منه لما لا يملكه لامكان
تصوّر انتفاعه بما يملكه دون ما لا يملكه الرّابع منع ما ينبغي من غيره
لمستحقّه هو بنفسه وهذا اشدّ الدّرجات وصاحبها بجماعة عن
الرّشح للبخيل لأنّ هذه الدّرجة مستلزمة للثّلث الأول مع زيادة
وهي انّه منع احقّ مستحقّ عنده لا بعد الأشياء عن ملكه فهذه هي
الدّرجات فامّا اسبابها فاعلم انّ السّبب امّا في الدّرجتين
اللّتين يمنع فيهما ماله من غيره وعن نفسه ولكن ما يكون في الابتداء
خوف الفقر والحذر من الحاجة الى من يمنع الرّزق الصّادر ذلك
عن سوء الظّنّ بالمعبود كما عرفت قبل أن يصير ذلك بحسب التّكرّر
والتعوّد ملكةً وخلقاً وح لا يبقى له مع المنع مراعاة تلك الأسباب
وحضورها بباله بل يصير ذلك المنع صبغة وامّا في الباقيتين اللّتي
يمنع فيهما ماله عن نفسه وعن غيره فلأنّه لمّا كان يتكيّف بالملكة

الرديّة

الرديّة المذكورة وتحلّى بها صار عند مشاهدة البذل من غيره
يقدر بحكم وهمه انّه واقع في ذلك البذل وانّه هو الفاعل له فلحقه
من ذلك نفرة طبيعيّة يحكم معها بقبح ذلك البذل من فاعله ويجب
منه ان لا يبذل ليكون موافقاً لطبعه ولا يزال يسمعه التّوبيخ وينسبه
الى مجاوزة قدره الذي يجب ان يقف عنده وما يشبه ذلك ممّا ينفر
طبعه منه لكيلا يعود الى ذلك البذل ولا يكثر منه واذا عرفت ذلك
فنقول المراد من هذه الكلمة بيان انّ رذيلة البخل مستلزمة لقبايح
الرّذائل وقد عرفت انّ اجناس الرّذائل اربعة الجهل والجبن
والشّره والجور ونحن نبيّن انّ هذه الأربعة لازمة لرذيلة البخل
موجودة في محلّها امّا الجهل ونعني به ههنا المركّب فلأنّك عرفت
انّ البخل لا يخلو قصوره لمعبوده من تكيّفه بكيفيّات غير لائقة
بجوده وعن لاحقة لكمال جوده من تشبيهه بخلقه المنتفعين بوجوده

الأموال والمتضررين بفقدها وذلك اعتقاد غير مطابق لما عليه
الأمر في نفسه وهو حقيقة الجهل المركب واما الشره فقد عرفت
انه غلبة الحرص على اقتناء اللذات البدنية والانهماك فيها و
الخروج في ذلك الى ما لا ينبغي ولا يخفى ان البخل مستلزم لغلبة الحرص
في جمع اللذات المالية والانهماك فيها والخروج الى الحد المنهي
عنه واما الجبن فقد عرفت ان حقيقته الخوف مما لا ينبغي ان
يخاف منه ولا يخفى انه ابدا خائف من الفقر وجل من حدوث الحوادث
في ماله بحيث لا يتسبب مثل ذلك الخوف الى عجزه وذلك خوف مما لا
ينبغي ان يخاف منه لان ما يخاف عليه منه لا شك انه من الامور
الكائنة الفاسدة ومن خاف مما لابد من كونه وفساده ان يفسد
بعد كونه ورجا ان لا يفسد فقد خاف مما لا يجوز ان يخاف
منه وهو عين الجبن واما الجور فقد عرفت ان حقيقته التوصل

الى كثرة المقتنيات من حيث لا ينبغي وكما لا ينبغي ويلزمه
طلب الزيادة من النافع للنفس وطلب النقصان منه للغير ولا
يخفى ان البخل مستلزم لذلك فان البخيل لغلبة حرصه وجهله
يجتهد بطلب الزيادة من اي الوجوه كانت ويتوصل الى
جمع الاموال من حيث لا ينبغي بحكم وهمه الكاذب ان ذلك
مما ينبغي واذا ثبت ان اصول الرذائل الاربعة للبخل موجودة
في محله كان ما يلزمها من الرذائل ايضا كذلك فيجد
الكذب الذي هو رأس النفاق عارضا عن الشره اذ كان
الشره خارجا فيما لا يطلبه الى ما لا ينبغي على وجه لا ينبغي كما لا
لا كاذيب والحيل الباطلة وغيرها وكالجرءة والتعود
لسلب الاموال وسفك الدماء واهلاك الانفس التي تنبئ
من طبيعة الجور وكالاعراض عما يجب فعله من المحافظة

وعيرها على الحريم والذب عنهم والقصور فيما ينبغي لقيام
به من السياسات وتنفيذ الاحكام التي يجب تنفيذها المستلزم
لعظم الهمة اللازم ذلك للجبن المذكور وكالنقصان الناشئ
اللازم للجهل الحاجز ذلك العيوب الفاحشة وبالجملة اذا
تاملت اصناف قبائح الرذائل ومساوي العيوب
وجدتها منبعثة عن هذه الاربع وينبغي ان يتنبه من هذه
الكلمة على وجوب الهرب من هذه الرذيلة وغسل لوح النفس
عن درنها ليسلم مما يلزم عنها من مقابح الرذائل وما
يصحبها من مساوي العيوب فيترشح لاقتناء الباقيات
الصالحات فعسى ان يكون من المفلحين والله يدعوا
الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم

الكلمة السابعة والاربعون قوله عليه السلام كثرة الوفاق
نفاق

نفاقٌ وكثرة الخلاف شقاوةٌ اقول الوفاق الموافقة
فيما يقال من الآراء ويختار من الافعال الصادرة عن
الاغراض والارادة التي قد يختلف واما النفاق فقد
سبق بيانه والخلاف المخالفة فيما يقال من تلك الآراء والشقاق
الافتراق من شق العصا اذا قسمها بنصفين وهيهنا احكام
الاول ان كثرة الوفاق نفاق وليس المراد ان كثرة الموافقة
هو نفس النفاق بل المراد انه لازم من لوازم النفاق و
اظهر من ذلك انه حذف المضاف للعلم به واقام المضاف
اليه مقامه واما علة هذا الحكم فلان الآراء مختلفة اختلافاً
شديداً تكاد لا تتناهى بحسب اختلاف التصورات وجودة
الحدس وضعفه واستقامة التخيل واعوجاجه الصادر عن
التفاوت في الامزجة حتى انك تجد للكثير من الناس آراء

يستبدون بها لا تكاد تتصور موافقة احد لهم فيها ثم
ان كان لا بد من الوفاق الصحيح الا ان ذلك لا يكون الا في
الاحكام الضرورية والبرهانية وهي مع انها اقلية الوجود بالنسبة
الى الاحكام التي تخفي اسبابها فتكاد تسلم من اختلاف الآراء
فيها ولا يقع لها انكار او تصور على وجه آخر واذ عرفت ذلك
فاعلم ان الذي يكثر وفاقه في كل ما يقال او يستشار فيه يستحيل
او يكون في غاية البعد ان يقال ان تلك الموافقات منه مطابقة
اعتقاده الصادرة عن النظر في الامارات الصادقة وعن مخايف
الامور وان ذلك هو الذي ادى اليه اجتهاده بل الذي ينبغي ان
يعتقد ان ذلك انما هو نفاق يخرجه عن الصدق في عدم مطابقة
ظاهره لباطنه وقد علمت ان النفاق لذلة واستحد النفس
استجابتها لانفعالها عن مقابلة المستنير القائل وخاصة

ان

ان يكون معظما في ملكه وعلمه او حال يوجب له الاحتشام و
هذا الحكم مستلزم للتنبيه على وجوب الحذر عن كثرة الوفاق فا نفا
من آثار رذيلة المهانة والانظلام التي هي طرف التفريط
من الشجاعة اذ تبين لك من هذا البحث ترتيب البرهان
على ذلك وصار الترتيب كثرة الوفاق نفاق والنفاق
ذلة فانتج ان الكثرة الوفاق ذلة اما المقدمة الاولى فبينة
من بحثنا واما الثانية فقد تقدم تقريرها وتبين من
بيانها ان كثرة الوفاق من لوازم النفاق الذي هو من لوازم
المهانة ولازم اللازم لازم ولن تتخلص عن ذلك الا
بمعالجة المعالجة غسل الباطن من رذيلة المهانة لان معالجة
هذه الامراض تستدعي حسم اسبابها اولا وتعويد النفس
وتعويدها باضداد تلك الاسباب واما الحكم الثاني وهو

ان كثرة الخلاف سبب للشقاق وملزوم له واطلاق الشقاق
على لازمه كثرة الخلاف مجاز واما برهان هذا الحكم فلان
الخلاف بطبيعته مثير للقوة الغضبية المحركة الى طلب الانتقام
من المخالفين الموجب للعداوة والبغضاء وتنافر الطباع
واذا كان اصل طبيعته فما ظنك بكثرته والخروج فيه الى ما لا
ينبغي وايراده فيما لا ينبغي وقد كنت عرفت ان طلب الانتقام
مثير للعداوة ومن لوازم العداوة التباين والافتراق فيعلم
ان كثرة الخلاف موجبة للشقاق لما ان علة العلة علة واعلم
ان هذين الحكمين مستلزمان للتنبيه على وجوب لزوم الوسط
بين الطرفين الافراط والتفريط الذي هو الشجاعة اما طرف
الافراط فهو كثرة الخلاف فان ذلك بالحقيقة صادر عن
تهور واقدام على ما لا ينبغي الاقدام عليه واما طرف التفريط

فهو

فهو علة كثرة الوفاق التي هي سبب لاستنزال رحمته وبركاته
وبارتكاب ذي الطرف الثاني يحصل عن الرذيلة المذكورة
وبلزومها وكلاهما منهي عنهما فينبغي للعاقل ان يتثبت على
الوسط ويتشبث بذي عقله دون ان يجذبه هواه الى سلوك
احد الطرفين فيكون من الهالكين والله ولي العصمة

الكلمة الثامنة والاربعون قوله عليه السلام البغي سائق الى
الحين البغي الظلم والحين هٰهنا بفتح الحاء الهلاك والمراد ان الظلم
من الاسباب المعدة لبطلان حيوة الظالم ومقرب لهلاكه واطلق
عليه السلام لفظ السائق على الظلم مجازاً من باب الاستعارة ووجه
المشابهة ان السائق كما يكون سببا لسرعة الوصول بسيره الى المكان
المقصود كذلك الظالم يكون ظلمه سببا لسرعة وصوله الى اجله
واما علة هذا الحكم فهو ان الظالم انما ينتزع بظلمه من الخلق

مايكون هممهم معلقة بحفظه واقتنائه ونفوسهم حريصة
على بقائه في ايديهم وهو سبب لذتهم ومنفعتهم ومايتوهمون
انه ملك فيكون بذلك معرضًا نفسه لاجتماع هممهم اذاه و
اجتهادهم في دفعه واهلاكه اما باستعداد ظالم آخر او عادل
عليه واما بايديهم واما بفزع نفوسهم الى الله تبارك وتعالى
وتفريغ خواطرهم واضدادها بالادعية والابتهالات لافاض
عليها اجابة الدعوة بانزال العقوبة العاجلة له كما عرفت كيفية
ذلك الاستنزال وامكانه وحينئذ تكون حركة الظالم في ظلمه سببا
باعثًا لحركة المظلوم في طلب الانتصاف واخذ الثار على احد الوجوه
المذكورة فكان ظلمه سببًا قائدًا الى حينه ولما كان قرب
الحين منفورًا منه طبعًا للخلق وكان الظلم سببًا سائقًا اليه
وجب عليك ايها الاخ ان تنظر بعين بصيرتك ما استلزمته

هذه

هذه اللفظة من التنبيه على وجوب ترك الظلم سيما وقد
علمت انه اعظم الرذائل واقبحها والله يثبت اقدامنا في
مزال الاقدام ويطهر نفوسنا من ادناس الآثام انه ولي الانعام
وصاحب الايادي الجسام الكلمة التاسعة والاربعون قوله
عليه السلام اوحش الوحشة العجب الوحشة نفرة طبيعية تعرض
للانسان بل للحيوان عن تصور المؤذي وتقابل الانس تقابل
الضدين واما العجب فهو ظن كاذب بالنفس باستحقاق
مرتبة هي غير مستحقة لها ولما كانت الوحشة مقولة بالتشكيك
على ما تحتها اذ كان من الوحشة ما هو اشد ومنها ما هو اضعف
ظهر ان تقدير القضية اشد درجات الوحشة وابعدها
عن الانس العجب واعلم ان العجب نفسه ليس بوحشة
فيعود التقدير الى ان اوحش الوحشة مسببة عن العجب لازم له

فأطلق عليه لفظ العجب مجازاً كما سبق بيان مثلها اذا عرفت
ذلك فنقول اما برهان سببية العجب للوحشة فلأن المعجب
بنفسه اذا اعتقد ما له على غيره من الفضيلة فهو وان كذب
نفسه فيها في بعض الأحوال الا انه كثيراً ما يشغله الالتذاذ
بتصور تلك المرتبة ولوازمها النفسه وتخيل زينته بنفسه
بها وتميزها على اعتبارها بسببها على الكذب بها فيصير الى حد
التيه فيتيه ويتجبر على غيره وتستنقص ابناء نوعه لتصور
التفرد بالمرتبة التي لنفسه فكان ذلك سبب التنفر طباع الخلق
عنه ووحشته منه من وجهين الأول انا بينا ان التواضع
لين الجانب واظهار النقص من الكمال لنفسه تقريبا للتواضع
وبسطا من طباع الأخوان تميل لطباعهم وموجب للألفة
الموجبة للأنس والمحبة فكان التيه والعجب وما يصحبها

من

من اضداد ما ذكرنا موجبين للنفرة الطبيعية الموجبة
المستلزمة للوحشة والانقطاع وعدم المحبة الثاني
ان الكمال من حيث هو كمال محبوب للنفس ومطلوب لها
ثم ان الانسان يكاد يخلو عن الحكم الوهمي في حق نفسه
باستحقاق كمال ما لا يكون لغيره او ان كان لكنه يكون
لآحاد الناس كالانسان اطلع بصفا سريرته وارشاد الله تعالى
اياه على عيوب نفسه فكسر عليه العجب منها واذا كان كذلك
فالمعجب اذا اعجب بنفسه وتاه عن غيره لاعتقاد المزية عليه
لم يخل ذلك الغير من ان يكون له مثل ذلك الاعتقاد او يكون
مطلعاً على قبحه لعلمه بانه عيب من العيوب الفاحشة
وعلى التقديرين فان ذلك العجب موجب للعناد اما
في حق الأول فلعدم تسليمه لما يعتقده هذا المتكبر لنفسه

عليه من التفرد بالمزية والكمال لأن الكمال المعتقد هناك
قد يكون عند المتكبر عليه اشد وارسخ في اعتقاده وعند
عدم التسليم والانكار للدعوى ممن نظر عليه لا بد وان يحصل
الوحشة بينهما واما في حق الثاني فلاستنقاصه عقل المتكبر
والمعجب واطراحه عن درجة الاعتبار وعدم تأهله اسباب
النفرة الطبيعية للخلق من المعجب بقي علينا بيان ان الوحشة
الصادرة عن المعجب اشد درجات الوحشة وابعدها عن
الانس وبيان ذلك ان اقوى ما يتصور من اسباب
الوحشة قد يكون علاج ما يوجبه منها سهلا ومعاناة
حسمها هينا فان من اعظمها واقواها قتل الاحباء
والاولاد وقطع بعض الاعضاء والضرب المؤلم الممرض فقلما
يكون مثل هذه الاسباب في القوة وايجابها للوحشة والقطيعة

ومع ذلك

ومع ذلك فان علاج مثل هذه الوحشة يكون سهلا
اما ببذل الاموال الكثيرة او بالرفق اللين او ببذل الفضل
ويكون ذلك في اقصر مدة وايسرها والعجب فان علاج
وحشته قد لا يمكن وان امكن فانه يكون غاية من العسر
وبيانه ان علاج ذلك متوقف في الانسان على معرفة
نفسه اولا وهي مرتبة عظيمة قل الواقفون عليها واذا عرفها
فينبغي ان يعرفها بكثرة العيوب والنقصانات المعتورة
لها وهذه درجة في غاية الصعوبة ايضا فان احصار
العيوب النفسانية بالاطلاع عليها مما يكسر توهم النفس
لكمالها عنه بالكلية ثم اذا عرفها بكثرة العيوب ان يعرف
ان الفضل مقسوم بين البشر وليس يكمل منهم احد الا
بفضائل تجتمع له وكل من كان فضيلة عند غيره فينبغي

ان لا يعجب بنفسه ولا يفتخر على غيره وكل هذه المراتب و
ان كانت ممكنة في نفس الامر الا انها في حق كثير من الخلق
غير ممكنة وفي حق الاكثر منهم عسرة التحقيق صعبة التناول
واذا كان كذلك كانت الوحشة العارضة عن اسبابها دائمة
قوية عسرة العلاج لعسر علاج اسبابها فكانت اقوى وحشة
واشدها فان قوة المعلول مستفادة من قوة علته وح
يتبين لك سر قوله اوحش الوحشة العجب وينبغي لك
ايها الاخ ان تتنبه لما يسنح لك من سر هذه الكلمة
على وجوب ترك العجب والاجتهاد في حسمه اذا كان سببا
عظيما من اسباب الهلاك مرتبا في ذهنك دليل هكذا
العجب سببا من الاسباب المانعة من استعداد النفس لكمالاتها
المعدة وكلما كان كذلك كان واجب الترك لينتج من
الشكل

الشكل الاول ان العجب واجب الترك اما المقدمة الاولى
فجلية كما قررناه واما الثانية فلان الكمال المعد واجب
الطلب والاسباب المانعة من الاستعداد للطلب
منافية له فكان تركها وسيلة الى تحصيل الواجب وما لا
يتم الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب
وان كانت بعد ان علمت كيفية علاجه عليم بما تصنع والله
ولي توفيقنا وبه هداية طريقنا الكلمة الخمسون
قوله عليه السلام اذا قدرت على عدوك فاجعل العفو عنه
شكرا للقدرة عليه المقصود من هذه الكلمة الحث
على الفضيلة التي تسمى عفوا وتسمى في عرف العلماء
مسامحة وهي بالحقيقة ترك بعض ما يجب بالارادة و
الاختيار ولا شك ان هذه الفضيلة مستلزمة لكثير

من الأخلاق الفاضلة كالسخاء والنبل والسماحة فلذلك هي مستلزمة
لفضائل أخرى من باب الشجاعة كالملكة المسماة بالحلم فإن نفس
صاحب الحلم العفو تكون مطمئنة خالية عن الشغوبة لا تحركها
الغضب بسهولة وكاحتمال الكد فإن استعمال النفس للعفو مرة
ومرة يدل على أن لها قوة تستعمل بها الآلات البدن في الأمور
الحسية بالتمرين وحسن العادة الى غير ذلك من الفضائل وانما
علقه عليه السلام بالقدرة لأن ظهور فضيلة العفو للنفس انما يتحقق
بعد تحقق القدرة بحسب اعتقاد العافي في انه متى شاء العقوبة
كان متمكنا منها سواء كان ذلك التمكن حاصلا في نفس الأمر
او ليس واما قبل ذلك الاعتقاد فلا يتحقق العفو اذ لم يكن في هذه
تاركا البعض ما هو واجب له لعدم تحقق وجوب الانتقام واما
الأمر له بجعل العفو عنه شكرا للقدرة عليه فلأن القدرة التي

وهبها الله

وهبها الله تعالى له نعمة عظيمة والشكر على النعمة واجب وان
هذه القضية ليست بأولية بل من المشهورات المحمودة و
التأديبات الصلاحية التي توافقت عليها الشرائع ونطقت
عليها اراء الخلق في اصلاح معاشهم ومعادهم ومع ذلك
فإن للشكر وخاصة للمنعم المطلق امرا عظيما اذ هو من
الأسباب القوية في اعداد القوة العقلية بالمداومة عليه لقبول آثار
الرحمة وتأهلها لأنزال المطلوبات بالأنفعالات وصالح
الأدعية واذا كان كذلك فينبغي من العاقل اذا قدر على عدوه
ان يعلم ان الشكر كما يكون معدا للنفس لقبول الخيرات المذكورة
كذلك العفو فإنه مستلزم للفضائل التي ذكرناها فبها تحصل
على الخيرات الدائمة فلذلك اطلق عليه السلام لفظ الشكر عليه
لمكان المناسبة فكما ان تلك الخيرات يجب ان يجتهد في تحصيل

الفضائل التي تلزمها عن النفس فإن اقام الله العفو مقام

شكر الله تعالى على اقدارهم على عدوه فنعم العوض وان جمع بينهما

كان اجمع لطريق الخيرات وذلك هو المراد من قوله جعل العفو شكرا

للقدرة عليه اي عوضا من الشكر فان حقيقة العفو ليست

نفس الشكر والله ولي التوفيق الكلمة الحادية والخمسون

قوله عليه السلام البخيل مستعجل الفقر يعيش في الدنيا عيش الفقراء

ويحاسب في الآخرة حساب الاغنيا قد عرفت حقيقة البخل و

اقسام البخلاء وقد ذكر عليه السلام ههنا ثلثة احكام الاول

انه مستعجل للفقر وبرهانه ان الاستعجال هو طلب الشيء لا بد من

وقوعه وذلك الطلب اما ان يكون طلبا ارادياً ذاتياً وطلبا

عرضياً عارضياً بسبب الاخلاق الرديئة ولما كان الفقر لا بد

من وقوعه للبخيل بسبب انتقال ملكه الى احد شريكيه كما قال عليه السلام

لكل

لكل امرئ في ماله شريكان الوارث والحوادث وكانت غاية

ذلك عدم الانتفاع بالمال وعدم تصريفه فيما ينبغي وجوهه

وكانت هذه الغاية حاصلة في حق البخيل في مدة وجوده

بحسب اقتضاء اخلاقه الردية لا جرم كان مستعجلا للفقر الحكم

الثاني انه يعيش في الدنيا عيش الفقراء وهذا الحكم ايضاً

ظاهر فان مقتضى رذيلة البخل التقتير وجمع الاموال وضبطها

وذلك مستلزم لقلة عدم الانفاق المستلزمة لسوء المطاعم و

رداءة العيش وقلته التي هي بالحقيقة صفات عيش الفقراء

فظاهر ان البخيل يعيش في الدنيا عيش الفقراء الحكم

الثالث انه في الآخرة يحاسب حساب الاغنياء على ما ورد

به ظاهر الشريعة المطهرة ظاهر والخلاف بين المتكلمين

في كيفية ايقاعه مشهور وفي نظر قوم آخرين هو احصاء

الرذائل والفضائل اللاحقة للنفس من تعلقها بالابدان
وضبطها في اللوح المحفوظ تعلم العلم الالهي ولما كانت الاغنياء
هم الجامعون للاموال والمدخرون لما لا ينبغي ان يدخر
من الامور الجسمانية وكان حسابهم اشد واخطر لكثرة الملكات
الردية اللاحقة لهم بسبب ميلهم وعشقهم لمتاع الحيوة الدنيا و
رغبتها وكان البخيل اشدهم للجمع محبة ولمتاع الدنيا عشقا
لا جرم كان محاسبا حساب الاغنياء واذا عرفت ذلك لاح لك
ان من مقاصد هذه الكلمة التنبيه على الحذر من ارتكاب
رذيلة البخل ووجه ذلك التنبيه ان مطلوب العاقل وغاية
سعيه في الدنيا هو لتحصيل السعادتين والبخل مستلزم لعدم
حصول احديهما اما في الاولى فلان البخيل يعيش عيش الفقراء
فهو فقد لذتها وسعادتها واما في الاخرى فلانه يحاسب

منها

فيها حساب الاغنياء ولما كان من لوازم حساب الاغنياء عدم
خلوهم عن العذاب لسبب ما تمكن من جواهر نفوسهم من
محبة متاع الدنيا وزينتها وبسبب تفريطهم وافراطهم في
وضع الاموال موضعها لا جرم كان البخيل اكدهم استحقاقا
لذلك واشدهم استعدادا لحصوله وبالله التوفيق

الكلمة الثانية والخمسون قوله عليه السلام لا صحة مع النهم
النهم افراط الشهوة في الطعام وهو جزئي من جزئيات
الشره اذ كان الشره عبارة عن طرف الافراط من فضيلة
القوة البهيمية وهي القوة الشهوية وقد عرفت والصحة
العافية والمقصود الاصلي ههنا هو التنبيه على وجوب ترك
رذيلة النهم وذلك ببيان ان الصحة لا تجامع النهم فانه على
ان الاطباء قد اتفقوا على ان الامتلاء من الطعام الى

حتى يخرج عن الواجب في اصلاح البدن مولد للامراض
الكثيرة مخوفة لا يخلو البدن عند الامتلا الكثير من احدها
ولنذكر منها عدة مما ذكروه احدها الحميات المركبة
لتعفن اكثر من خلط واحد وثانيها بطلان الهضم و
ثالثها الهيضة لفساد الطعام لكثرته ورداءة كيفيته و
رابعها الغثيان والقي من جملة اسبابه ايضا كثرة الغذا
وخامسها الفواق الامتلائي لكثرة الطعام وتوليده
(حركة فم المعدة لدفع ما يؤذيها)
للفضلات الغليظة وسادسها سدة المنافذ للسبب المذكور
وسابعها برد المعدة ورطوبتها للاستكثار من الطعام
والشراب وثامنها الربو وسببه خلط غليظ متولد عن
(... النفس)
الامتلاء لاحج في العروق الضوارب التي في الرية وتاسعها
عرق النسا خلط غليظ يحدث عن الامتلاء دموي او بلغمي
وعاشرها

وعاشرها صلابة المفاصل وتعقدها للخلط الغليظ المنصب
اليها وعسر تحلله وما ذكرناه بعض من كل الامراض المتولدة
عن الامتلاء وادخال الطعام على الطعام فهذه وامثالها
ان خلا البدن عن احدها لم يخل عن الآخر وان خلا منه في
وقت يسير لم يخل من سببه القريب ويتبعه ذلك عن قريب و
حصوله او حصول سببه في البدن مرض وكل ذلك مناف
للصحة تنبيه اعلم انه لم يكن ان يكون المقصود ايضا بالصحة صحة
النفس من الامراض النفسانية التي تعرض بسبب التخم
وذلك ان الحس والاستقراء دل على ان البطنة تذهب الفطنة
لتبلد الحواس عن كثرة الابخرة المتصاعدة عن التخم وكذلك
دل على انه يزيل الرقة ويورث القسوة وكل ذلك مما يسد على النفس
باب الخير وتلطخها بسواد الهيئات البدنية فيحجبها عن

الأستعداد لقبول الرحمة وذلك مرض عظيم ليستحق بالنسبة اليه اعظم
مرض بدنی وهو مناف لصحة النفس فإن الشح مناف لصحة المطلق ا
و مضادّ لأنواع العافية فانظر اليها الأخ لعين الانصاف وتك
تجد من عداه بالنسبة الى بحره جداول والهارا بل خفا فليس بين
نهارا وهل يقاس البحر والوشل واذا تاملت اسرار هذه الكلمة
١٧١ القلب
مع ساير كلامه في هذا المعنى تحققت انه قد اطلع من علم الطب
على ما لم يطلع عليه غيره من حذاق الأطباء ولمح بصره اطوارا
وراء عقول الحكماء اطلاعا الدنيا من غير بحث واكتساب او لوا
لألباب على مطالعة كتاب لو ان جالينوس في طبه
ادركه قد كان تلميذا

الفصل الثالث في المباحث
المتعلقة بالآداب والمواعظ والحكم المصلحة التي
تطابق عليه الشريعة الالهية وصححتها البراهين الحكمية

وفيه

وفيه ست واربعون كلمة الكلمة الثالثة والخمسون
قوله عليه السلام اكرم النسب حسن الأدب النسب ما ينسب
اليه الانسان من آبائه وفرع لآبائه او فضيلة نفسانية
او بدنية واما الأدب فاشتقاقه من المؤدب وهو دعا الناس
الى الطعام والمراد هيهنا ما فهمته من معنى الرياضة في القسم ا
الأول وذلك انك قد عرفت ان القوة الحيوانية في الانسان
التي هي مدرك الادراكات والأفاعيل الجزئية اذا لم يكن لها ملكة
الانقياد لأوامر القوة العاقلة كانت بمنزلة بهيمة غير موذبة
تدعوها شهوتها تارة وغضبها اخرى بحسب بعث المتخيلة
والوهم لها لما تتذكرانه وبحسب ما تؤديه الحواس الظاهرة اليها
الى الأمور الملائمة لها فتحرك حركات مختلفة حيوانية بحسب
تلك الدواعي ويصير حاكما على القوة العقلية فيحصل مراتها

فتكون هي الأمّارة بالسوء والقوّة العاقلة مؤتمرة لها امّا اذا
ادّبتها القوّة العاقلة بمنعها عن التخيّلات والتوهّمات
والاحساسات والافاعيل الباعثة لقوّة الشهوة والغضب الى ما
ينبغي وجبرتها على ما يقتضيه العقل العملي الى ان تصير متمرّنة على
طاعتها متأدّبة في خدمتها منقادة لأوامرها سائرة تحت
ظلال اعلامها فذلك معنى حسن ادبها واذا عرفت ذلك
فاعلم انّ الأدب والأصول الكريمة وان كان الانسان يفتخر
بالانتساب اليها ولكن قد عرفت انّ ذلك افتخار بهي
دالّ على محبّة اللذّات الفانية مستلزم للشرف لفضيلة او فضائل
غير حاصلة لمن يتشرّف بها بل فيمن سلف ممّن ينتسب اليه
لا يتعدّاه بل الكريم اصل ينتسب اليه الانسان الأدب اذا كان سبب
الخير الدائم والموصل الى نيل السعادات الباقية وبه يكون الرفعة
والتعظيم

والتعظيم الحقيقي وانّما خصّ الكلمة بلفظ الكريم دون شيء آخر
لأنّه ههنا في معرض بيان النسب والأصل والعرق تخصّ الأصول
والآباء المنجبة بالكرم فيقول فيمن صدرت عنه افعال خيريّة
وكانت له سابقة اصل في ذلك انّه ذو اصل كريم وهذا
فعل آبائه الكرام فلأجل ذلك خطبه عليه السلام ههنا بلفظ
الكريم دون لفظ الشرف والعزّ وغير ذلك من الألفاظ
وانّما خصّ لفظ الأدب دون فضيلة العلم وغيرها من الفضائل
الجليلة لكونه اذا وقع كما ينبغي مستلزمًا لسائر الفضائل والانتساب
اليه اشهر لكونه اقرب الى طباع عامّة الخلق فقد عرفت انّ اكرم
درجات النسب درجة حسن الأدب والله تعالى هو الموفّق للتحلّي
بحليته وهو المستعان الكلمة الرابعة والخمسون قوله
عليه السلام بالبرّ يستعبد الحرّ البرّ الاحسان وامّا الحرّ فقد

عرفية والمراد به ههنا هو الخالص من وثاق الرق ويستعبد اي
يتخذ عبداً او ذلك لتحقق معنى العبودية فيه عند الاحسان فهو
الخضوع والتذلل ولان الغاية المطلوبة من تسليم الثمن في شراء
العبد انما هو الانتفاع بخدمته وتصرفه وكذلك من سدى
الى حر معروفاً فقد يكون انتفاعه بسببه اما انتفاعا عاجلا
كخدمته وتصرفاته والتأمر عليه واما آجلا وهو التقرب
الى الحق تعالى والامتثال لاوامر الشريعة وحثها على ذلك و
قد يكون اعم من الانتفاع كصدور الاحسان من العناية الالهية
على المستعدين واما سبب ذلك الانقياد وتحقق الاستعباد
فلادراك النافع اللذيذ وانبعاث القوة الشهوية الطالبة
لادراك الملائم من ذلك النافع وتصور ان ذلك الخضوع
والتذلل انما يؤكد تحققه او توقع زيادة احسان او يكون جزاء

لذلك

لذلك البر والاحسان او امر اعم من ذلك كخضوع العارفين
اطلاعاً على عظمة الحق الاول وكبريائه وانما خص الحر ههنا
بالذكر لان الحر الذي يأنف من الاسترقاق يسترق
ويتسم بسمة العبودية لاحد اذا كان بالبر يستعبد فغيره اولى
يكون ح
بذلك وذلك من باب الايجاز الجزيل ويمكن ان يحمل الحر
ههنا على صاحب فضيلة الحرية ويحمل تخصيصه بالذكر
وجهاً آخر وهو ان من اشتمل سره على فضيلة الحرية واسدي
اليه براً فانه لابد وان يعترف به ويلمح ان ذلك البر غير
مقابل منه بجزاء فيذل ويخضع وينفعل عنه بحيث يتحقق
معنى العبودية في حقه وذلك بخلاف من ليست له هذه
الفضيلة اذ كان ذلك قد يأخذ المال من غير وجهه
فلو اسدي اليه معروف جاز ان لا يعترف له بجزاء

فلا يكون منه خضوع ولا يتحقق في حقه استبعاد فيكون
الحر بهذا المعنى اخص من الاول من وجه واعم منه من وجه
اما انه اخص فلان الحر بالمعنى الاول قد يكون له فضيلة
الحرية وقد لا يكون وفي هذه الكلمة تنبيه على حسن البر
والحث عليه لانه لما كان تعوّد البر بها يصرف عن محبة المال
ويكسر قوة حدة القوى الشهوية في طلبه واقتنائه ويستلزم
فضيلة الكرم وكثيرا من الفضائل التي تحت ملكة العفة
مع ما فيه من انواع الخيرات كاستنزال الرحمة والبركة على
صاحبه من اجتماع همم الخلق المبرورين وكان كثير اصحاب
١٢ اذهان
البر واهل الاحسان انما تنفعل في ابتداء تعوّدهم للاسداء
مثل الشكر والثناء وتذلل الخلق لهم وخضوعهم وخدمتهم
لا جرم نبه عليه السلام على حسنه بان ذكر هيئة استعباد

الاحرار

الاحرار فاذا انفعل البار عن ذلك تبين له عن قريب
ما في البر من انواع الخيرات التي يجب ان تقتنى وما حل
معروفه من الذم ثمرة الشيطان وتجتنى والله ولي التوفيق
الكلمة الخامسة والخمسون قوله عليه السلام الجزع عند
البلاء تمام المحنة قد عرفت ان الجزع امر نفساني يعرض
من تصور فقد المحبوب او فوت المطلوب والبلاء
ههنا الاختبار بامر المكروه الى الطبع وان كان البلاء
قد يكون بالخير ايضا كما يقال ابلى بلاء حسنا وكذلك المحنة
الامتحان وهو الاختبار بالمكروه ايضا والمقصود من
هذه الكلمة بيان ان من قدر له الاختبار بمكروه
دفع عليه من القضاء الالهي فتالمت نفسه بسببه كان ذلك
التالم البلاء ثانيا فقد اعد نفسه لحصوله زيادة على البلاء الاول

الذي يجب دفعه عن نفسه ويريد ان لا يكون مقضيا
عليه ولا مقدورا له وتماما المحنة وهذه الكلمة
مستلزمة للنهي عن الجزع اذ بيّن عليه السلام للجازع
ان الذي يهرب منه من البلاء قد جلب نفسه مثله
بجزعه ثم اعلم ان سبب الجزع هو الحرص على اقتناء
اللذات الجسمانية والنزوع الى بقاء الشهوات البدنية
والحسرة على ما يفقد ويفوت منها وانما يجزع على
المحبوب من ذلك من يظن ان ما يحصل له منها
يجوز بقاؤه وثباته فان جميع ما يطلبه من مفقودا
لا بد وان كان يحصل في يده ويصير في ملكه وكل
ذلك غفلة منه وغرور فانه لو لاحظ الحق بعين
بصيرته والتفت الى خالص سريرته واستعمل الانصاف

مع

مع نفسه يعلم ان جميع ما في عالم الكون والفساد غير ثابت ولا
باق وان الثابت الباقي هو ما في العالم العلوي لم يطمع في المحال
ولم يطلبه ومن قطع طمعه من شيء لم يحزن لفقده بل صرف سعيه
الى المطلوبات الصافية واقصر همته عن اقتناص المحبوبات الباقية واعرض
عما ليس في طبيعته ان يثبت ويبقى فاذا حصل منها الشيء بالعرض
بادر الى وضعه في مواضعه واقتصر منه على مقدار ما لا بد منه في دفع الآلام
الحاصلة من الجوع والعري وترك الاستكثار والتماس المباهاة و
الافتخار ولم يحدث نفسه بالمكاثرة بها والتمني لامثالها حتى اذا
فارقته لم يتأسف عليها فانه متى فعل ذلك امن ولم يجزع و
فرح ولم يحزن وفاز بالسعادة الاخروية ونال الدرجات
العلية ومن لم يتدين بالوصية ولم يعالج نفسه بما ذكرناه لم يزل في جزع
دائم اذ لا يعدم في كل وقت فوت مطلوب او فقد محبوب اذا كان

ذلك من لوازم عالمنا عالم الكون والفساد ومن طمع من الكائن
الفاسد ان لا يكون ولا يفسد فقد طمع في المحال ولم يزل خايبا
والخايب ابدا محزون والمحزون ابدا شقي واستعمل العادة الجميلة
وهو الرضا بما يجده ولم يحزن لشيء يفوته لم يزل سعيدا مسرورا
ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم واعلم ان الجزع
ليس امرا طبيعيا ولا ضروريا بل هو مما يجلبه الانسان ويضعه وضعا
اذ لو كان طبيعيا لما انفك عنه لكنه قد ينفك منه ويعود الى
حال الغبطة والسرور وهو امر مشاهد كما رأينا كثيرا ممن
فقد الاولاد والاصدقاء واشتد جزعهم عليهم ثم لم يلبثوا ان عادوا
الى حال المسرة والغبطة والاعجاب والضحك وممن فقد المال والضياع
والمقتنيات المستحسنة رأيناهم بعد الجزع الشديد قد سلوا وعادوا
الى حال السرور والمسرة فالجزع اذا من العوارض بطالة بة الزايلة

لا يختص

لا يختص بها شخص دون آخر فلا عذر للعاقل بعد اطلاعه
على حقيقته واسبابه وما ذكرناه من احواله في معاودته تكاد
اللهم جللنا عافيتك فان قدرت علينا البلاء فالهمنا صبرك
ولا تكشف عنا سترك وافض علينا رضوانك وهيئ لنا من
امرنا رشدا

الكلمة السادسة والخمسون قوله عليه السلام

رحم الله امرء قال خيرا فغنم او سكت فسلم الغنيمة
الفيء وقد استعمله عليه السلام ههنا في اكتساب المعيشة
المدح والثناء والثواب وغيره من انواع الخيرات وانما سمي
القول خيرا لان كلامه سبيله الى الخير فهو خير وان كان عرضا
بالنسبة الى ما هي وسيلة اليه مقصوده عليه السلام من هذه
الكلمة استنزال الرحمة الالهية بدعائه الموفوق بانه لا يرد
لعبد حبس لسانه وذم بزمام العقل عن التلفظ الا

بالكلام الخيري وقد عرفت ان خير الكلام ما تعلق باصلاح
او تدبير معاش كما ينبغي وعلى الوجه الذي ينبغي من مراعاة
القانون العدلي وطلب الفضيلة التي سبق بيانها وهي
فضيلة العدل فانه اذا جعل ذلك كان الكلام خيرا له من
السكوت اذ كان يحصل له بذلك غنيمة الدارين واكتساب
السعادتين ثم ادرج في ذلك الدعا من لم يتمكن من قصد
الكلام الخيري بل كان ممن لا يعبر في كلامه عند ما يتكلم الى الحد
الذي هو رذيلة من القول الكاذب والسخيف والهذا
والموذي وغير ذلك مما لا يقتضي مصلحة ولا يصدر عن تروّ
وتثبت وانما يصدر عن قدم وصانة العقل وقلة تعقله
لما ينبغي ان يوضع عليه الكلام من الوجوه المصلحة فسكت
عن الكلام اذا كان محصلا بذلك السلامة في الدارين

والسلامة

والسلامة احد الغنيمتين اما في الاولى فلان كثيرا ممن
كان يدعي كمال العقل وينسب الى تمام الفضل اشرفت على
نفوسهم شموس التقدس فانمحوا بشيئة الحق في ذواتهم
فطلبوا القوى المحركة فباحوا باسرارهم في الفاظ ورموز
نبت عنها افهام العوام واعتقدوا مخالفتها لظاهر الشرع
فاصبحوا حصايد السنتهم وقتلى كلماتهم ولو لزموا السكوت
ولم يهتكوا استار تلك الاسرار لما اصابهم ما اصابهم
واذا حال اصحاب العقل والاسرار الالهية كذلك فما ظنك
بالباقين والعوام ومن لم يتأدب بالاداب الشرعية ولم يكن
عن كثرة التجارب الصلاحية محققا لذلك واما الدار الاخرى فهو
هو جرت اذ كان اكثر كلامهم يصدر عن غير روية وان
كان فعن روية فاسدة واما في الاخرى فلان الساكت

عما ذكرنا من الكلام الساقط عن درجة الاعتبار شاغل
عن اكتساب الملكات الردية والهيئات المنقصة بالتمرين
على ذلك الكلام والسعود باجزائه والمجادرة به خلص
عن التعذيب بها في الآخرة فقد تطابقت كلمة النبيين
وتوافقت حكمة الحكماء الراسخين على مدح السكوت
حذرا من التكلم بما لا يجدي نفعا ولا يعود على قائله
بخير وحثوا وحثوا على لزومه بين يدي الملوك واتقا
على الاسقام فان في الكلام تعزيرا بالنفس الا من حصل
على ملكة الكلام الحري ببيان ذلك المدح من وجوه الاول
قال رسول الله صلى الله عليه وآله من وقي شر لقلقه و
قبقبه وذبذبه ضمنت له الجنة وذلك يدل على ان اللسان
حصة في العبد عن الجنة بسبب ما كسب النفس بتعويده

فيا

[illegible]

فيما ينبغي من ملكات النو وقال عليه السلام من صمت
نجى الثاني قال بعض الحكماء الزم السكوت فان
فيه سلامة وتجنب الكلام فان فيه ندامة الثالث
الرابع قال بعضهم انفع للانسان ان لا يتكلم على غير و
ذلك الحذر من الكلام المؤدي فيحتاج الى التروي
الخامس قال بعض ملوك الروم ما ندمت على ما لم اتكلم
به قط ولقد ندمت على ما قلت كثيرا السادس
قال بعض حكماء العرب في هذا المعنى من اكثر هجر و
المقصود انه يبادر الى الهجر السابع قال اكثم بن
صيفي المكثار كحاطب الليل وذلك انه ربما نهشته الحية
او لسعه العقرب في احتطابه فكذلك المكثار ربما
اصابه في مكثاره نقص الثامن قال اكثم ايضا

الصمت يكتسب اهل الخبرة التاسع قال لقمان الحكيم الصمت
حكم وقليل فاعله العاشر قال بعض الحكماء فلئن
ندمت على سكوتي مرة فلقد ندمت على الكلام مرارا
وقال الآخر احفظ لسانك ايها الانسان لا يلدغنك
انه ثعبان وقد استشهد الحكماء على ان كثرة الكلام
ليس بمطلوب من الحكمة الالهية بان آلة السماع
والابصار اكثر من آلة الكلام فكان اقلي يطلب
لذلك والاحاديث والامثال الواردة في ذلك كثيرة
لكن ينبغي ان يعلم ان الكلام الخيري الخالي عن
المضادة المحتاج اليه ممن عرف بمعرفة مواقع الكلام
وحكم بحسن عقليته للامور التي ينبغي ان يتكلم فيها
خير من السكوت فان غاية المحمود تطهير النفس من

نجاسات

نجاسات الهيئات الرديئة وذلك عند عدمي عرضي وغاية
الكلام الخيري اكتساب الهيئات الحاصلة والملكات الشريفة
وذلك كمال وجودي ذاتي اولى بالوجود العدمي العرضي
كما علمت ان الكلام ينقسم الى محمود ومذموم وكذلك السكوت
ينقسم الى ما هو خير والى ما هو شوم وان الذم كما يقع
بالتكلم بما لا ينبغي كذلك يتعلق بالساكت الذي لا ينبغي كما
قال عليه السلام في موضع آخر لا خير في الصمت عن الحكم كما
انه لا خير بالتكلم بالجهل غير انهم اكثروا على الحث على لزوم السكوت
وقلة الكلام لان خطر الكلام اقوى واعظم ولذلك كان
الذم للمكثار والزم فقد علمت استحقاق القائم لكلامه
الخيري لسكوته الذي ينبغي لاستنزال الرحمة الرحمانية
والعناية الربانية بدعائه المستجاب الذي ليس دونه حجاب

والله ولي التوفيق الكلمة السابعة والخمسون قوله عليه السلام
اعادة الاعتذار تذكير بالذنب الاعتذار طلب العذر من
المجني عليه والعذر محو اثر الجريمة من الذكر ليتبين ان اعتقاد
سبب ذلك الاثر لم يكن مطابقا وهو ماخوذ من قولهم اعتذرت
المنازل اذا درست والذنب الجرم والمقصود بيان ان اعادة
الاعتذار مستلزم لتذكر المجني عليه بالذنب الصادر وتقرير هذا
الحكم ان نقول ان ترك الفعل والقول الذي يحتاج معه الى الاعتذار
واجب فانه كان ولا بد فليكن الاحتياط في الاعتذار بخلوه من
المعتذر اليه دون ان يكون هناك من لا يحتاج اليه في قبول الاعتذار
من الشفعاء والوسائط فلان الاعتذار بين الخلق مما يشهر حال
المعتذر بفعل القبيح المبني على الستر ويفيد انكسار الحوي
وكشف قناعه على الوجه وخشونة الحدقة وفجة الملاقاة و

ضرور

و
وضرورة الستر ثم يجتهد المعتذر ان لا يزيد في الاعتذار على
المرة الواحدة ويكتفي بها فان في المعاودة ضررا منها كثرة المطلعين
من الخلق على ذلك القبيح الصادر المحتاج الى طلب العذر ومنها
تذكير الشاعرين به للجرم من الاعتذار الاول ودوام التأذي
من قبلهم للمعتذر ومنها تذكير المعتذر منه بالذنب الواقع في حقه
واثارة صفته واحقاده على المعتذر وحصول بغضه عليه السلام
بالذكر وفي هذا تنبيه على التأدب واعادة الاعتذار لما يتاه
من الاسباب وهو المقصود الذاتي من الكلمة وهو من اشرف محاسن
الكلام واجمع مكارم الادب والله ولي الهداية الكلمة
الثامنة والخمسون قوله عليه السلام النصح بين الملاء
تقريع النصح والنصيحة تنبيه الانسان على ما عساه غافل عنه
من المصالح في امر معاشه ومعاده والتقريع شدة الضرب

بالكلام وقوة اليه والتوبيخ والمراد في هذه الكلمة تادب الناصح
بالادب اللائق باستجلاب الانس الموجب للمحبة والالفة الذي
بينا وجوب تحصيله وذلك من النصح اخذ المنصوح بالرفق
ولين الكلام وخفض الصوت وفي اخلي المواطن والسر الا حول
ويتلطف اليه بالكلمات البعيدة عن الامر الذي يتعلق بالنصيحة
وبالتعريض دون التصريح فانه ابلغ وضرب الامثال فانه احسن
من الكشف وبالجملة ما يبسط النفس ويضع الانس ويدرج في
ذلك الي ان ينتهي الي المطلوب فيخاض فيه ولو كان التعريض
وضرب الامثال في مجلس والتصريح بالمطلوب في مجلس بعده فهو
اصوب واذا عرفت ذلك عرفت ان النصح بين الملاء من جملة
اضداد الرفق شديد الوقع على ذهن المستمع مثير لقوته
الغضبية منفر لطبعه لما فيه من اطلاع الخلق على ذلك السر
الذي لو حسن فعله ظاهرا ولم يقبح اطلاع الخلق عليه لما احتاج
الي

الي النصح فيه وتقريعا عليه وربما كان السبب في اثارة قوته
الغضبية اعم مما ذكرنا وذلك لاحتمال ان يكون الامر الذي
يتعلق به النصيحة ليس مما ينبغي بفعله فاذا نصح فيه ظاهرا حين
ثارت قوته الغضبية اعم مما ذكرنا وذلك لاحتمال ان يكون
لما نصح به بالكلام الناصح يوجب له اعتقادات الخلق ربما ا
استنقصوا عقله واستصغروا رايه في عدم الاصابة لذلك
الامر وحاجته فيه الي الضرب بالكلام بينهم فينفر طبعه لذلك
ولهذا السر كانت هذه المسئلة مستلزمة للتنبيه على النهي عن
النصح على هذا الوجه المخصوص الكلمة التاسعة والخمسون
قوله عليه السلام الشفيع جناح الطالب الشفيع هو الطالب
لغيره كانه يشفعه في قضاء حاجته بعد ان كان وترا واطلاق
لفظ الجناح الذي يختص الطائر بحسب اصل اللغة على الشفيع

مجاز احسن من باب الاستعارة والتشبيه ووجه المناسبة و
المشابهة ان الجناح لما كان وسيلة الى طلب ما يحتاج اليه
من المطالب والى الهرب عن كل مهروب منه كذلك الشفيع
وسيلة للمستشفع الى تحصيل الامر المطلوب له والخلاص من
الامر المهروب منه وفي هذه الكلمة تنبيه وحث للشفيع على
السعي في الشفاعة فيما ينبغي وحث لصاحب الحاجة على حفظ
قلوب الاعوان وادخارهم لوقت الحاجة الى التوسل بهم في المطالب
فيكون للشفيع شركة في وجود هذا المطلوب كالجناح الذي
هو آلة بها يحصل المطلوب ولذلك كانت الشركة بينهما حاصلة
في الجزاء لقوله تعالى من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها
ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وايضا فان الشفاعة
من اسباب الالفة والمحبة وقضاء الحوائج والمهمات التي

هي

هي المطلوب من كثرة الخلق واجتماعهم فيكون نادر كالكهالها
كالكاسر المقتضي لعناية الالهية والحكمة الربانية وذلك يدل
على ان السعي فيها من القربات والوسائل الى الخالق المعبود
جلت قدرته واما انظاهر وبالله التوفيق الكلمة الستون
قوله عليه السلام المسئول حر حتى يعد قد عرفت معنى الحر
والمراد به ههنا الخالص من وثاق الرق ويقابله العبد و
المقصود ههنا ان المسئول الخالص من الرق هو حر
ما دام لا يعد بحاجة فاذا وعد صار الوعد من جملة اسباب
استعباده وتقرير هذا الحكم ان الانسان الموصوف بالحرية
بالنسبة الى الامور المطلوبة له ثلثة احوال وذلك لانه اما
يبذلها او يمنعها راسا او يعدها وعلى الوجهين الاخيرين
الاولين هو حر وعلى الوجه الثالث هو عبد وا طلاق العبودية

عليه مجاز عن الموثوق بوثاق الرق ووجه المشابهة قد بين
بيانها في قوله عليه السلام بالبر يستعبد الحر ونزيد هنا تقريرا
فنقول لما كان من صفات العبد انه مطالب للسيد في كل
وقت بما اشتغلت به ذمته من قضاء الواجب عليه من الخدمة
والاشغال فكذلك باذل الوعد اطلق عليه انه عبد لتحقق هذه
الصفة فيه وذلك انه مطالب من السائل في كل وقت بما
اشتغل ذمته به من قضاء الواجب عليه بوعده من قضاء حق
الاخوان من الحوائج والمهام في رق الوعد الى ان يخلع بقضائه
الوثاق فيستخرج بلحوق العتاق واما حريته في الوجهين
الاولين فلعدم تحقق الصفة المذكورة في حقه واعلم ان
قضاء الامر المسئول مع امكانه اشرف من الوعد اما بالنسبة الى
السائل فلان الانتظار موت احمر واما بالنسبة الى المسئول

منه فلانه يدل في حقه على شرف قوته العقلية بملكة الحياء
والسخاء وغيرهما من الفضائل بخلاف الوعد فان الوعد حتى يمكن
انجازه يدل على مجاذبة القوة الشهوية للعقل وتوقفها عليه
في ترديد الامر المسئول بالقضاء والمنع ثم الوعد اشرف واولى من
المنع بالكلية فان الحرمان شوم وسبب للمقاطعة والمباينة
المضادة لما هو مطلوب من العناية الالهية باجتماع الخلق
وتكثرهم مع ما يستلزم من ذهاب الحيا وتعويد وقحة الوجه
وخشونة الجانب والوفا اشرف من الخلف لاستلزامه عدم
فضيلة الحرية والوفا والذم العاجل العارض من رذيلة الخلف
البخل وما يصحبها من الرذائل وقد اطبق العقلا على حسن
قضاء الموعود والوفاء به وفي المثل انجز حر ما وعد وعن عون بن
النعمان الشيباني انه قال في الجاهلية لان اموت عطشا احب الي

ان اكون بخلاف الوعد وفي المثل السائر الوفا في الله بمكان وفي التنزيل الالهي في مدح اسماعيل كان صادق الوعد وعن عبد الله عمر انه وعد رجلا من قريش ان يزوج ابنته فلما حضرته الوفاة ارسل اليه فزوجها اياها وقال كرهت ان القى الله بثلث النفاق واراد لان الخلف في الحقيقة كذب وذلك ان النفاق في الدين مركب من ثلث اجزاء احدها الخروج من الايمان بالقلب والثاني الرياء بالاعمال مع اعتقاد صحتها والثالث الكذب وهو القول باللسان مع مطابقته للاعتقاد وَاِذا لَقُوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون لعدم مطابقة اقوالهم الالسنة

لما انطوت عليه ضمائرهم من العقائد الفاسدة فالكذب ثلث النفاق وهو اقوى الاجزاء فساطا لتعدي ضرره الواقع منه الى الغير دون الجزئين الباقيين وعليه يحمل قول النبي صلعم الكذب راس النفاق فقد تبينت ايها الاخ مما ذكرنا على وجوب انجاز المواعيد لتخلص به الى الحرية من رق من وعدت فان هذا الرق اعظم واقوى لتعلق الذنب بالآخرة دون الرق الحقيقي والبه الاعتبار والله ولي التوفيق.

الكلمة الحادية والستون قوله عليه السلام اكبر الاعداء اخفاهم مكيدة المكيدة فعيلة من الكيد وهو الاحتيال والخديعة والمقصود في هذه القضية بيان ان كل من كان من الاعداء اخفى كيدا وادق نظرا في الاحتيال كان اكبر الاعداء اي اعلاهم درجة في العداوة واولى بالتحفظ منه من سائر الاعداء

وبرهان هذا الحكم انك قد عرفت ان العداوة بغض صادق
يهتم معه بجميع الاسباب الموذية للمبغوض ومحبة افعال الشرور التي
يمكن فعلها به واذا كان كذلك فنقول كل من كان اقدر
على اخفاء الحيلة والخداع كان اقدر على تحصيل الاسباب الموذية
لعدوه وكل من كان كذلك كان اعظم الاعداء واكبرهم ينتج
ان كل من كان اخفى حيلة كان اعظم الاعداء واكبرهم اما الصغرى
فظاهر اذ كان المتجاهرة بالحيلة في اذى عدوه قل ما يظفر
لاطلاع العدو على ذلك واحترازه منه واما الكبرى فلانه لا معنى
لاكبر الاعداء الا من كان اقدر على النكاية والانتقام فقد صحت
هذه القضية بالبرهان واعلم ان التحفظ وان كان من كل
الاعداء واجب لما ان اتفاق الحكماء على انه لا ينبغي للعاقل ان
يستصغر عدوا وان صغر فانه من فعل ذلك اغتر ومن اغتر

لم يسلم

لم يسلم لكن التحفظ من دقيق النظر في الحيلة والخداع اهم و
الغاية بشانه اتم فانه ان كان بعيدا لم يؤمن عودته وان كان
قريبا لم يؤمن وثبته وان انكشف ميل جانب لم يامن كرته
وان كنت متحرزا لم تامن مكره وحيلته ومثل هذا العدو وان
عذر كبارا الا انه قد غير فضيلة الذكاء الى جانب الافراط منها
وهو الخب وقد علمت انه رذيلة نفسانية وصاحب هذه
الرذيلة يسمى داهيا ومجربزا وهذه الكلمة من المشبهات
المصلحية على مراعاة تميز اكابر الاعداء والتيقظ لاخفاهم حيلة
والاحتراز عن عداوته والحيلة في كيفية دفعه ودفاعه وعليك
في هذا المعنى بمطالعة الكتاب الرابع من كتاب كليلة
فيستفيد بتأمله فوائد جليلة والله تعالى هو المنقذ من اعدائه
وكفى به معينا ينصر من يشاء وهو القوي العزيز

الكلمة

الثامنة والستون قوله عليه السلام من طلب ما لا يعنيه
فاته ما يعنيه المقصود من هذه الكلمة الحث على الاشتغا
بطلب الامور التي يكون بها اصلاح المرء في نفسه باصلاح
طرفي معاشه ومعاده اما طرف المعاش فتحصيل الامور
التي لا بد منها في قوام البدن وبقاء النوع وما يلزمهما
وترك الفضول الزائدة التي لا يعود اليها ضرورة واما في
طرف المعاد فالسعي في تحصيل الكمالات العلمية والفضائل الخلقية
التي هي وسيلة الى نيل السعادة الابدية والفوز بالنعيم السرمدي
فاذا عرفت ذلك فنقول الامور التي ذكرنا انه يجب على الانسان
طلبها هي الامور التي تعنيه التي يجب ان تدخل في عنايته
باحواله والامور التي هي فضلة بالنسبة الى تلك الامور التي
لا تعنيه اذ كان سنخها صدر عن حاجة زائدة على الامور
المحكمة

المحكمة له فاذا افضل انه اشتغل بالامور التي لا تدخل
في عنايته فقد اشتغل بما لا يعنيه وبذلك يفوته ما يعنيه
اذ قد كان قد اشتغل بهاد قوته التي يجب ان يستوعبها
في تحصيل كماله الهوهي الذي يعنيه فانه ربما لو كان
اضعاف ما يمكن ان يمتد فيه عمره لم يتسع لاستيفاء كماله القوي
باخراجه الى الفعل فاذا اشتغل بما لا يعنيه فقد فوت على
نفسه كمالا يعنيه في وقت اشتغاله بما لا يعنيه واعلم ان
ذلك خروج من مقتضى العقل ووضع الاشياء في غير
موضعها وهو عبور الى طرف الجور الذي هو طرف
الافراط من العدالة وذلك هو الخسران المبين
قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في
الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا الكلمة

الثالث والستون قوله عليه السلام السامع للغيبة احد
المغتابين الغيبة التحدث في اعراض الانسان غيبته
بما ينفر طبعه عن المواجهة به والسامع المستمع لها عن رضى
وايثار فان السامع المطلق اعم من المستمع فان السامع
قد يكون سماعه بقصد واختيار منه وقد لا يكون بل يكون عرضيا
كسماع المارة وغيره والمستمع اعم من المستمع عن رضا فان
المستمع قد لا يكون راضيا بل ينتظر سكوت المغتاب بجواب
او بعرض آخر فاذن اطلاق لفظ السامع على المستمع على وجه
مخصوص مجاز من باب اطلاق العام على الخاص والغيبة
تنقسم الى ما يكون بالكذب والى ما يكون بالصدق وعلى
التقديرين فاما ان يكون بما لو فعله المغتاب لخرج به عن مقتضى
الدين او لا يكون فهذه اربعة اقسام الاول الغيبة الكاذبة

بما يخرج به المغتاب عن الدين الثاني الكاذبة بما لا يكون
كذلك الثالث الغيبة الصادقة بما لا يخرج به عن الدين
الرابع الغيبة الصادقة بما يخرج به عنه والثلاثة الاول منه
مذمومة ملعون من اشتغل بها اما الاولان فلاشتمالهما
على الكذب المؤدي الموجب لتلطخ النفس بملكة الكذب
واما الثالث فلكونه مع خلوه عن الفائدة اشتغالا بما
لا يعني ومستلزم لأذى الغير المؤدي بالتنافر والتباين
والتباغض المضاد لمطلوب الله تعالى كما بيناه واما القسم
الرابع فهو وان كان مذموما من جهة انه اشتغال بما لا يعني
الكثير من الخلق الا ان الشريعة قد رخصت فيه لاشتماله
في بعض الاحوال على نوع من المصلحة قال عليه السلام لا غيبة
لفاسق ووجه تلك المصلحة ان الغالب في صاحب الفعل

القبيح الذي ينفر طبعه عن المواجهة به انه يبلغه ما يقال
من القبيح في حقه وما ينشر بين العالم من مطوي سره الذي
يحتشم ويأنف من ابدائه واظهاره ويلحقه بسبب الذم في المعاد
عاجلا الحسرة والعقاب آجلا فيتعفف بغريزة الطبيعة
عن ارتكاب ذلك القبيح ويبدله بضده المليح فيكون ذلك
سببا داعيا الى الله تعالى ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في
الارض وليس له من دونه اولياء اولئك في ضلال مبين
واذا عرفت ذلك فاعلم ان المقصود من هذه الكلمة بيان
ان الاحكام المذكورة اللاحقة للمغتاب من الاقسام الثلثة
الاول للغيبة كما انها لاحقة لها عن رضى وما عداه اذ هما
مشتركان في الرضا ومكيفا بالتصورات المذمومة التي
لا ينبغي فان اختلفا بين في احدهما قابل للآخر والآخر قايل

لكن

لكن كل منهما صاحب الر اما احدهما فذو لسان يعبر عن
نفسه ويحسب بصورة الكذب والعزم عليه واما الآخر
فذو سمع يقبل عنه النفس تلك الآثار من انقياد وسوء اختيار
فيلتقفها ويتلقاها فيتمكن من جوهرها سموم عقارب
الباطل ولذلك قيل السامع شريك القائل فاسمع ايها
الاخ مني ما يجب ان تسمعه نفسك بعدها لا تسمع ما
ينبغي ان لا تسمعه والله ولي السرائر يهدي من يشاء
الى صراط مستقيم الكلمة الرابعة والستون قوله عليه السلام
الراحة مع اليأس الراحة لذة تحصل للنفس بالسكون
من الحركات المتعبة سواء كان تلك الحركات حسية او عقلية
واليأس من الشيء هو انقطاع الطمع منه لاعتقاد انه لم
يمكن التحصيل بعد اعتقاد انه كان كذلك والمقصود بيان

انّ الواحد الراحة لازهد للناس وذلك لظاهر فانّ
الحركات النفسانية الموجبة للحركات البدنية الى تحصيل المطلوب
انما تكون قائمة ما دامت النفس متصورة لامكان تحصيله
فاذا استبين لها ان تحصيله غير ممكن فلا بدّ ان تنقطع حركة
الطلب الى تحصيله وتستبدل النفس من تعب حركات الطلب
لذلك الراحة اللازمة عن السكون من تلك الحركات وفي
هذه الكلمة تنبيه على ترك الطلب والحرص فيما لا يكسب تحصيله
نفعا ولا يعود على صاحبه الا بالاذى والمكروه فيما يجب عليه
اصلاحه من امر معاده كالاستكثار من متاع الدنيا واقتناء
الكمالات الوهمية لانّ الراحة لما كانت مطلوبة وهي لازمة
عن ذلك الترك وجب ان يكون ذلك الترك واجبا في
كل كذلك الامور سموم ان لم تجر اعقبت والمثل المشهور

من

من سيد المرسلين صلى الله عليه وآله في ذلك وانّ
مما ينبت الربيع لما يقتل حبطا او يلم والمراد به انّ ملذات
الدنيا وزينتها وان كانت ذات زهرة وجمال فقد
يؤول بصاحبها اذا افرط في الاخذ منها الى ما لا ينبغي الى
سوء العاقبة والشقاء الاشقى في الآخرة كما انّ اكلة الخضر
من الماشية اذا لم تقتصد في مراعيها آل بها ذلك الى ان
تخبطه عند بطونها التي تنتفخ فتهلك والملة النازلة
من الامر فكما علمت فيما سبق انّ الذل مع الطمع وههنا في علم
انّ الراحة مع اليأس واشار الموفق الكلمة الحسنة يشوق وا
قوله عليه السلام من كثر مزاحه لم يخل من حقد عليه او
استخفاف به المزاح هضم المبهم الدعابة وهو امر اضافي
والحقد غضب ثابت لتقرر صورة المؤذي في الخيال

مع عدم اعتقادات الانتقام في الخيال غاية السهولة اذ

في غاية الصعوبة وفائدة فقد كونه ثابتا انه لو لم يكن كذلك

لما كان صورة الموذي متقررة في الخيال فلا تشتاق النفس الى

الانتقام وفائدة عموم عدم اعتقاد صعوبته انه لو حصل ذلك

الاعتقاد لكان كالمتعذر فتفتر النفس عن الشوق الى حصوله

ولذلك لا يبقى الحقد مع الفقراء واما الاستخفاف والاعتقاد

والاستهانة بالمنزلة والمقصود بيان ان من كثر مزاحه لم يخل

حاله ممن يمازحه ويحاذيه من احد حالين اما حقد عليه و

استخفاف منه وهذه قضية متصلة مقدمها قولنا من

كثر مزاحه وتاليها اللازم لها قضية منفصلة مانعة الجمع والخلو

وبيان ذلك ان المتمازحين اما ان يكونا شريفين او وضيعين

او احدهما شريفا والآخر وضيعا اما الاول فلان المزاح

٢ صعوبته انه لو حصل اعتقاد السهولة لكان كالحاصل فلا يشتاق النفس الى تحصيله ولذلك لا يبقى الحقد مع الموت دون مع عدم اعتقاده ٣

يزرع

يزرع بينهما حقدا باقيا ولا يحصل مع ذلك استخفاف

من احدهما بالآخر لاعتقاد كل واحد منهما شرفه الآخر و

اما الثاني فلان المزاح يوجب بينهما استخفافا واستصغار

لكل واحد منهما لصاحبه ولا يتصور هناك حقدا اما لان سلاطة

كل منهما على الآخر وجرائته عليه واستخفافه به قائم مقام انتقامه

منه او لاعتقاد كل واحد منهما ان الانتقام صعب واما

الثالث فلان المزاح يوجب بينهما ايضا الاستخفاف دون

الحقد اما الشريف فلاستصغاره امر الضعيف وسهولة

الانتقام منه فلا يبقى له غضب في حقه واما الضعيف فلان

استخفافه بالشريف وسلاطته عليه من جهة تبسطه لنفسه معه

يجري في حقه مجرى الانتقام منه وانه لاعتقاده صعوبة

الانتقام لا يبقى له الحقد فثبت بما قررناه ان الحقد والاستخفاف

لا يجتمعان ولا يرتفعان اما بيان الملازمة فلان كثرة المزاح
مستلزما لحركة تلك القوة ان التموه العصبية من الممزوح معه
وثوران الغضب يكون اللازم هي المذكورين فاعلم ان
المزاح قد يكون محمودا وقد يكون مذموما والاول هو المزاح
المعتدل المقدار الذي لا يخرج صاحبه في الكمية او الكيفية
الى ما لا ينبغي والوقوف على المقدار المعتدل منه وان كان صعبا
لغلبة القوة الشهوية عند انبعاثها في المزاح من اكثر الخلق
وقلة مراجعة العقل بالتحديق الى تحريه بل لا تعقل وكثرته
وقلة الاطلاع من المزاح على تفاوت الامزجة في القبول
وعدم قبوله وسرعة انفعال طباعهم لسرعة حضور متخيلاتهم
للموذي وبطوءه لكنه ممكن ومع امكانه هو موجود وذلك حين استكمل
العلمية والعملية وكانت قوته الشهوية في امر قوته العقلية وكان

رسول الله صلعم

رسول الله صلعم يمزح ولا يقول الا حقا وكان امير المؤ
لكثرة المزاح في هذه الكلمة دليل على انه كان يقف منه على
قدر المحمود والسبب في كون القدر منه محمودا هو انه من الاسباب
الباسطة للنفس الموجبة للانس الذي هو سبب الالفة التي
هي سبب المحبة التي بينا وجوبها فيما سبق وانها مطلوبة
من العناية الالهية وح يكون ذلك المقدار متعلقا بالفضائل
الخلقية وسببا من الاسباب لاستكمال النفس واما المذمومة
منه فهو الذي يتعدى به صاحبه ولا يدري الى اين يقف منه
فيخرج به عن حد الاعتدال الى ما لا ينبغي ولا يزال يزداد فيه في
حق صاحبه حتى يثير قوته الغضبية ويقع احد ما ذكرنا وكل ذلك
موجب للوحشة الموجبة للمقاطعة والتباين المضادة للالفة
والمحبة فيحصل ضد ما ذكرنا من انه مطلوب للعناية الالهية

فواجب على من لا يعرف الّتي يقف عنده اذن ان يحذره
ويذكر قول القائل رُبّ حقد قاده اللعب وقول الآخر لا
تمزح الشريف فيحقد عليك ولا الدنيّ فيجترئ عليك
وقول الشاعر ايّاك ايّاك المزاح فانّه الى الشرّ دعّاء الى الشرّ
جالب والعجب الذي لا ينقضي ممّا عاب امير المؤمنين بالدعابة
فقال المولى انّ فيه دعابة كيف يقبل منه ذلك فانّ هذا الانكار
وان كان له لانّه ارتكب القدر المعتدل منه وقد عرفت انّه
محمود كان ذلك الانكار مشتملا على النهي عن المعروف وهو غير
جائز وان كان ذلك لانّه ارتكب القدر الخارج منه الى
ما لا ينبغي فيرى انه عليه السلام كان لا يعرف القدر الذي
يجب الوقوف عنده من المزاح مع ما تواتر عنه ممّا يوضح انه كان
اكمل الخلق بعد رسول الله صلعم في قوّتيه النظرية والعمليّة
وانّه

وانّه ينبوع العلوم اليقينيّة والاخلاق الرضيّة الذي
يستقي من تيّاره فحول الاسلام من اكابر العلماء الراسخين
واشراف الزهّاد والعابدين كما هو مأثور عنه مشهور
وفي اذهان الخلق مسطور مع ما صدر عنه في ذمّ المزاح
المفرط وفي هذه الكلمة وغيرها وما نقل عنه عليه السلام
من الرد على العائب له بذلك وتكذيبه ايّاه وذلك قوله في
ذكر عمرو بن العاص يزعم اهل الشام انّ فيه دعابة وانّي امرؤ
تلعابة اعافس وامارس لقد قال باطلا ونطق آثما وشرّ القول
الكذب انّه ليقول فيكذب ويعد فيخلف ويسأل فيبخل
ويخون العهد ويقطع الالّ فاذا كان عند الحرب فأيّ
زاجر وآمر هو ما لم تأخذ السيوف مآخذها فاذا كان ذلك
كان اكبر مكيدته ان يمنح الناس سبّته امّا والله انّي ليمنعني من اللعب

ذكر الموت وانه ليمنعه من قول الحق نسيان الآخرة انه لم يتابع
معوية حتى شرط له ان يؤتيه آتية ويرضخ له على ترك الدين رضيخة ومن
انصف من نفسه وقهرها عن متابعة الهوى وسلوك سبل العناد
علم ان هذه الالفاظ لم تصدر منه عليه السلام وهو مرتكب لما
ينكره من ذلك ويكفيك في معرفة فضل المعيب بفضائل العائب
المذكور بما استقر عنه مما ذكره عليه السلام فيه من الاخلاق الردية و
الافعال القبيحة فان من اجتمع فيه ان يكون كذب وبالخلاف بالوعد
بخيلا ملحفا في السؤال يخون العهد ويقطع الرحم ثم ينضاف
الى ذلك معجبا بنفسه لظنه الكاذب بنفسه في الحروب وعزها انها
مستحقة لمرتبة من الكمال مع انها ليست كذلك فيكون في ابتداء
الحرب في صورة امر وزاجر ومشير مع انه ليس لشيء من ذلك باهل
حتى اذا اخذت السيوف مآخذها كان اجبن الناس
والجبن

فرارا عن كرار صح
والجبن ~~فرارا عن كرار اعني فرارا~~ وكان وجه خلاصه من الهلاك
باظهار رذيلة الخبث والخداع على اردى وجه وافحشه وهو
كشف سوأته في رد سيفه عليه السلام الذي لم يقتل الا
كافرا ومن هو في حكمه حتى صار ذلك مثلا يضمن الاشعار
والاخبار الى يوم الدين شعر قال كما ردها يوما بسوأته عمرو
مع ما ظهر من نفاقه وكفره ببيع دينه من معوية واذا كان
عائبه عليه السلام بهذا النقصان المستلزم لنهاية الخسران
كفاك ذلك في معرفة حاله وكذب مقاله واستلزم ذلك
فضل المعيب وشرفه قال ابو الطيب اذا اتتك مذمتي
من ناقص فهي الشهادة لي باني فاضل والعاقل واذا
اطلق عنان هواه في اذى من عاداه اجتهد في قلب الفضائل
رذائل وتصوير صحيح افعاله بصورة الباطل وخاصة عدوه

عن حسد موشح بحقد صادر عن مشاجرات ومجاهدات
في الله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وما يؤمن اكثرهم بالله
الا وهم مشركون الكلمة السادسة والستون قوله عليه السلام
كفى بالظفر شفيعا للمذنب قد عرفت معنى الظفر ومنه الاقتدار
على العدو والفوز ومقصود هذه الكلمة الحث على التأدب
عند الظفر بصاحب الجريمة بتشفيع الظفر فيه وترك اذاه وهو في
الحقيقة غير ذلك التأدب عند ان التعويد به يكون اثرا للملكة المسماة
بالحكمة ويصير ملكة تسمى بالعفو ثم انه عليه السلام اطلق لفظ
الشفيع كما علمت هو الشخص الذي يشفع المذنب في طلب الخلاص
من جريمته بعد ان كان ونزل الظفر معنى من المعاني فيعرف اذن
انه اطلاق مجازي من باب الاستعارة والتشبيه وبيان المناسبة
ان الشفيع كما يكون غاية في التلطف والتماس الاعذار وحمل

الامتنان

الامتنان من المشفوع اليه الشفاعة هو ازالة الامور المتوهمة في
المشفوع اليه وذاكرا له او ازالة بعضها وبالجملة ما يسكن
معه القوة الغضبية عن الحركة والتحرك في اذى المذنب و
الانتقام منه كذلك الظفر عند تحققه مزيل للحقد وكاسر
للقوة الغضبية من الظافر عن التحرك لشهوة الانتقام
اذ لا يبقى لكثر النفوس قوي شوق تنبعث به الى ايقاع الانتقام
اما لان المحرك لذلك الشوق وهو الوهم قد زال منه تصور
المؤذي اذا لاعتقاد الظافر حالة ظفره قلة الاذى وعدم تاثيره
في حقه واذا لاحت هذه المناسبة الحسية لاح ان ذلك التجوز
من احسن الاستعارات فكفى لذن بالظفر الذي هو في معنى
الشفيع شفيعا للمحتاج الى الشفاعة في الصفح عن جريمته
والتجاوز عن سيئته مع ما ذكرنا فيه من فائدة تشفيعه وهي

انه تحصل بالتعويد به ملكة المسماة بالحكمة له فائدة اخرى

وهي ان تشفيع النظر في الغالب موجب لاغماء الحقد من جانب

المظفر به ايضا فيكون العفو عنه وترك الانتقام منه سببا

لاعتقاده اتصال المنفعة من العافي اليه فيكون ذلك سببا

داعيا له الى الميل الى جانب انظافره وموجبا لتبديل العداوة

بالصداقة والوحشة بالانس والفرقة بالالفة والبغض بالمحبة

وكل ذلك قد عرفت انه مطلوب للعناية الالهية باجتماع الخلق

وتكثرهم في الوجود فكفى اذن بالظفر شافعا حافظا بالادب

كاسرا للغضب واقتباس العطب موجبا للالفة والمحبة فيه

رضا الرب والله ولي التوفيق الكلمة السابعة والستون

قوله عليه السلام رب ساع فيما يضره السعي قد يكون سعيا

ذاتيا وقد يكون عرضيا اما السعي الذاتي فانما يكون في

تحصيل

تحصيل النافع لاعتقاد المنفعة المستلذ بها في جهته اما عاجلة

كالسعي في تحصيل المنافع الدنيوية المستلذ بها حسا او اجلية

كالسعي في تحصيل اللذات الباقية والخيرات الدائمة الموجبة

لكمال النفس وسعادتها واما العرض فقد يكون نحو

المنفعة الحاضرة فكمن يحفر بئرا فيقع على كنز واما نحو

المنفعة الباقية فكمن يسعى في تحصيل الاموال فيتفق له استاد

مرشد الى العلم بصير بمناهجه فيهتدي به الى سواء السبيل

مثال الثاني اما نحو المضرة الحاضرة فكمن يحفر بئرا فتنهشه

حية او يكون سببا لتردية فيه واما نحو المضرة الآجلة فكمن

يسعى في تحصيل العلم فيتفق له استاد مضل جاهل فيلبسه الجهل

بشبهة فيبقى متكنا في الظلمات وفي درج هذه الاقسام اقسام

اخرى بحسب اعتبارات آخر غير ان ما ذكرناه كان في بيان المطه

واذا عرفت ذلك ظهر لك ان السّائحي فيما حرّره جزء من
كلّ بالنسبة الى مطلق السّعادة الطّالبين للمطالب فلاجل
استعمل سلام الله عليه لفظ ربّ المقتضية للتقليل وهذه
الكلمة مستلزمة لوجوب التيقّظ والاحتراز في المساعي و
الاجتهاد في تمييز نافعها من ضارّها ولزوم القانون
العدلي في تعريف كيفية السلوك للصراط المستقيم فانّ
الباطل قد يكون بصورة الحقّ بالنسبة الى اوهام كثير من الخلق
والكذب في كثير من مخارجه قد يشبه بالصدق والله وليّ الهداية

الكلمة الثامنة والستون قوله عليه السّلام روّحوا القلوب
فانّ القلب اذا اكره عمى المراد بالقلب النفس والاكراه
الاكرام لما يكره وروّحوها اى اريحوها عمّا هي عادتها
فيه من قولهم راح الابل اذا ردها وقت الرواح من السوم

الي

الي المنزل والعمى ذهاب البصر من العينين معا وهذه الكلمة
من التأديبات الصلاحية للسالكين في العلوم والاعمال والمقصود
بها انّ القوى البدنية التي هي آلات النفس في التوصّل الى مرادها
المتعلّقة بالبدن لا شكّ انّها متناهية القوى فلا تقوى على
الاعمال الغير متناهية فاذا وجّهتها النفس في تحصيل المطالب
حركتها كثيرا فانّه يحصل لها من الكلال والملال ما يوقف النفس
من العمل بضعف استعدادها لها وربما بقي فيها اصيل ولها نزاع
وان ضعفت استعدادها ملّت قوتها الفكرية الانّه اذا كان كذلك
فينبغي ان لا تبالغ النفس في المواظبة على ذلك الفعل بعينه فانها
ان فعلت ذلك حارت قوتها الفكرية التي هي عينها التي
تبصر بها وجوه المطالب وذهبت عن ادراكها وذلك معنى
العمى ولم يمكنها فتح ذلك البصر واستعادة ذلك النور الاعلى

عسر لنفار الطبع عن المعاودة من تصور الوهم للموذي وقد عرفت
من هذا ان اطلاق معنى العمى على ما ذكرنا استعارة حسنة للمشاهد
البينة من بحثنا فينبغي للساعي في تحصيل المطالب الفكرية ان لا يقع
نفسه ويلزمها السعي فيما يعجز عن تحصيله بل يروحها كما يروح صاحب
الابل ابله لمراعاة مصالحها وحفظها من العمى بالاكراه كما يراعي
ذو السائمة ابله ويحفظها من العطب فان النشاط فيما يصرفها
اليه ويسمها من بعد ذلك اتم والميل اصدق بحسب تجدد قوة
القوى ونشاطها فان قلت هذا التأويل متوجه عليه سؤالان
الأول التروح يستدعي مروحا ومروح النفس لا تكون مروحة
لنفسها فلما كانت هي المروح وجب ان يكون المروح غيرها الثاني
ان الاكراه يستدعي مكرِها ومكرَها والنفس لا يتصور ان تكون
مكرهة لنفسها قلت الجواب عن الاول ان المروح للنفس هو

النفس

النفس من جهة عقليتها المصلحة في ذلك والمروح هو ايضا
باعتبار ضعف آلتها الى ضعفها والى مثل اشير في التنزيل الالهي
يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم نارا فان المعطي للنفس
الوقاية هو النفس من جهة كونها عاقلة لمصالحها وما يجب ان
يفعل والآخذ للوقاية هو هي ايضا من حيث كونها قادرة على التصرف
ومتمكنة مما فيه مصلحتها وذلك للتغير منافي وعن الثاني
ان المكره للنفس هو هي من جهة عقليتها لما ينبغي ان يفعل
وغلطها في ذلك فالمكره على ذلك السعي هو هي ايضا من
جهة كونها قادرة على التصرف فائدة لو حملنا القلوب
على القوى المفكرة باعتبار والمتخيلة باعتبار وحملنا المروح
لها على النفس الناطقة وحملنا المكره لها عليها والمكروه على
تلك القوى وحملنا العمى على عدم انتفاع النفس بها ونتيجتها

لوجودها المطالب بواسطتها لكلالها او ملالها حتى
كان ذلك صالحا لان يكون هو المراد قريبا منه والله ولي
التوفيق الكلمة التاسعة والستون قوله عليه السلام الادب
صورة العقل قد عرفت معنى الادب ومعنى العقل واما الصورة
فتطلق ويراد بها الجوهر الحال في المحل المقوم لما حل فيه بحصل
متحيزا باقترانه به ويسمى محله مادة ويسمى المركب منه ومن محله
جسما طبيعيا وتارة يراد به ما يقع به اختلاف انواع الجسم بعد
اشتراكها في الصورة الجسمية العامة وتسمى تلك الصورة النوعية
وقد اطلق عليه السلام ههنا لفظ الصورة على الادب مجازا
والاشبه ان ذلك المجاز عما سميناه صورة شخصية ووجه المناسبة
بينهما ان الصورة الشخصية لما كانت سببا يعرف به كل شخص
شخصا ويميز الرائي بها بعض الاشخاص عن بعض وتستثبتها

خياله كذلك الادب هو سبب يوضح امر صاحبه ويستدل بوجوده
فيه على وجود استعداده للنفحات الالهية الذي هو بتفاوته يستدل
على تفاوت العقول ومغايرة بعضها البعض كما يستدل بتفاوت
الصور في حسنها وقبحها على اختلاف الاشخاص وتغايرها
واذا لاح وجه التجوز الحسن ونظرت الى المعنى المجازي المستحسن
فقد اشرفت من مصادرها على بحر لا يعلم وادركت صورة غاية
الايرام وفي هذه الكلمة تنبيه على وجوب لزوم قانون الادب
الكاشف عن معنى العقل والمقر بوجوده والله يختص برحمته من
يشاء وهو الموفق الكلمة السبعون قوله عليه السلام اليأس حر
والرجاء عبد الرجاء توقع حصول المطلوب واليأس عدم الرجاء
عما من شأنه ان يكون راجيا ثم نقول ليس المقصود ان اليأس
نفسه له صفة الحرية ولا الرجاء له صفة العبودية بالحقيقة بل الراجي

والآيس فاذن اطلاق هذين اللفظين على معني اليأس والرجاء
بحسب المجاز من باب اطلاق اسم المتعلِّق على المتعلَّق والمقصود
بيان ان الراجي لامر اما من الله تعالى او من احد من ابناء النوع لا
يزال ما دامت نفسه منتظرة لذلك المرجو خاضعا للمرجو منه
متذللا له ذا تا عنه ساعيا في مصالحه مجتهدا في ارضائه لكل
انواع الرضا ويظهر الملق والتودد ويحتمل المشاق في السعي من الذم
وعزه حتى يجده في رجائه من عالم الخفيات والسرائر امرا يتصل
ويدعوا ويكثر زيادة المساجد ومواضع القرب ويوجب على نفسه
المنذورات في خلاص ما يرجوه ووصوله اليه ولا معني للعبودية
الا ذلك فان الخضوع والتذلل ههنا اتم ما يمكن ان يكون واما
بيان ان الآيس حر فظاهر اذ منقطع الرجاء من الشيء
مخلص العنق من وثاق التذلل والخضوع للمرجو منه وان كان اطلاق

لفظ الحر والعبد على الراجي والآيس مجازا بالنسبة الى من وضعا له
وههنا نظر آخر وذلك الحر يقال على ذي الفضيلة النفسانية
التي بها يكتسب المال من وجهه ويعطي ما يجب في وجهه و
يمنع من اكتساب المال من غير وجهه ويقابله العبد لمن له ضد
تلك الفضيلة من الرذيلة ومعلوم ان الاول انما كان قادرا
على تصرف المذكور بحسب قهر النفس الامارة بالسوء وتطويعها
للنفس المطمئنة وانقيادها في امرها وان الثاني انما يقدر
على ذلك الغلبة النفس الامارة على النفس المطمئنة وجذبها الى
المشتهيات الدنية واللذات البدنية فاذا كان كذلك لاح لك
ان الراجي امر فان لما كانت قوته الشهوية قائدة لعقله الى
الطمع فيما لا ينبغي ان يتوقع ولا يجوز ان تشتغل النفس بطلبه لا جرم
كان عبدا لتحقق معنى العبودية فيه وهي الرذيلة المضادة

عن متابعة الشهوة وان الآيس لما كان منقطع الرجاء زائل
الطمع في هذه الاشياء فدل ذلك على قهر قوته العاقلة لهواه
ومتى كان كذلك كانت نفسه محصلة لتلك الفضيلة المسماة
بالحرية ولا جرم كان حرا والاعتبار الاول اظهر واشهر والثاني
ادق عند النظر واشد وبالله التوفيق الكلمة الحادية والسبعون
قوله عليه السلام من لانت اسافله صلبت اعاليه المراد بالاسافل
الدبر والاليتان وباللين الخنث وهو الاسترخاء والتليين
مطلقا فان مطلق استرخاء ما ذكرنا لا يلزم صلابة الاعالي على
وجه خاص وهو ان يكون ذلك عن مباشرة الرجال والاتيان
في ذلك المحل لشهوة ما عارضة الداعية الى الاتيان فيه وسمي
صاحب هذا الفعل مخنثا لكون الاسترخاء من لوازم ذلك الفعل
وكان صاحب هذه الشهوة كثيرا ما يميل الى طباع النساء وخاصة

في

في البلدان الرطبة الحارة واطلاق المخنث على هذه الشهوة
اطلاق اسم اللازم على ملزومه واما الاعالي فالوجه واللسان
والعين وليس المراد من صلابتها عدم قبول الانفعال فان
قبولها الانفعال ظاهر بل المراد الوقاحة والخشونة المتعارفة
التي تصدر عن عدم الحياء كما تستعمل في الكلمة التي بعد هذه
واما السبب في تحريك هذه الشهوة بقوة وكثرة هذه
الاسباب المادية للشهوة وهو ما في بعض الامزجة قد يكون
الاستعداد لهذا الانفعال والتخيل لازما لوجود الشمس من
اصل مادته فيراه من حيث الصبي وقبل تمام الشهوة متجهة
الكلام متعاطي لين كلمات النساء وكثيرا لا يرجى لمثل هذا
فلاح وقد يكون ذلك الاستعداد عارضا اما عن عادة كذلك
الفعل حدث ابتداؤها عن اجبار او عن اختيار فيكون

الحركة عن ذلك الاستعداد الى ذلك الفعل و المبادرة اليه
سريعة واما بيان لزوم التالي للمقدم فهو ان ذلك الفعل لما كان
اقبح ما يرتكبه الانسان في العلم وبين اهل العالم وكان المتظاهر به
مسلوبا لاطفاء نور ملكة الحياء من وجه الفاعل المستلزم لغلظ
الوجه وقحة الحدقة لاجرم كانت صلابة الاعالي لازمة للين الاسافل
كما سنزيده تقريرا في الكلمة التي ياتي بعدها وقد عرفت ان
هذه الكلمة مسوقة للتنبيه على قبح ارتكاب هذا الفعل لقبح ما
يلزمه من الرذائل التي يجب اجتنابها وتطهير النفس عنها
والله يطهر سرائرنا عن ملكات السوء انه ولي كل نعمة وبه
التوفيق والعصمة الكلمة الثامنة والسبعون قوله عليه السلام
من طعن في عجانه قل حياؤه وبذ لسانه المراد من
هذه الكلمة قريب مما قبلها فعبر عليه السلام بالطعن الذي

هو

هو بالاصل عبارة عن الضرب بالرمح وكل محدد مستقيم
مما هو في حكمه عن الضرب بالقضيب مجازا ووجه المشابهة
ظاهر ومنه قول بعض الخلاعة يا ايها الناس من كان
له قريش فليكتبن عليها نوبة الناس وليشدن
بسيح لاخرام له وليطعنن برمح لين الناس دا بعجان.
ثم اسم لآخر القضيب مما يلي الستر وعبر به عليه السلام عن
الستر مجازا اطلاق اسم المجاور على ما يجاوره والبذاة
اسم الكلام الفاحش وانما خصص عليه السلام العجان
بالذكر دون جوانب الستر لملاحظة لطيفة وذلك ان
سبب وقوع لذة المفعول فيه بذلك الفعل انما هو محاكة
قضيب الفاعل لاصل قضيب المنفعل وهو عجانه المسلوقة
انثييه ان الشهوة والموجبة للانزال دون ساير الجوانب.

ولذا لما خصّه عليه السلام بالذكر وجعلها اما بيان الملازمة
بين جزئي هذه الشرطية فلان الستر لما كان احسن مكان
واقبح من الانسان مبنية على ستر القبيح وكل ما عدّ بين
الخلق نقصانا او رذيلة واظهار الجميل والمسارعة
الى التكميل فكلما يعدّ كمالا او فضيلة فاذا فرضت انسانا
انقصف عنه هذا الفعل لعروض اسبابه فاذا تادت قوته الشهوية
الى ارتكابه فان عقله يكون مقهورا في شهوته فينساق
في قيادها الى قبول ما هو مشهور القبح بين الخلق وما كان
نافرا منه باصل جبلته من العار والشناعة القبيحة والسب
المتصادق واللوم انها حسن بين الخلق ويانس به ولا يبقى له
انكار ولا له منه نفار بل ربما تزيّي بزيّ النساء الذين هم
محل الوطي باصل الطبيعة واستحسن ذلك وافتخر واذا كان

كذلك لم يتحفظ نفسه خشية من الذم وحذرا من اتيانه القبيح شنيعه
واستشعاره به عن رضى ومحبة وح تحصل له وقاحة الوجه
العين والتسان لاستداد الروح النفساني عند المواجهة بالقبيح
ولا يزال ذلك يتزايد بحسب التعوّد وطول المواجهة
حتى لا يبقى له استشعار خوف من ذم ولا انفعال عن مواجهة
بشتم فقد ظهر لك انه لزم قلة الحياء للاتيان المخصوص
بالمحل المذكور واما الملازمة فلانه لقلة الحياء وما
كانت هذه الرذيلة وانظلام العارض من عدم هذه
الفضائل مهروبا منها وكان ذلك الفعل هو السبب في
لزومها كانت هذه الكلمة مشتملة على التنبيه للحذر من
قربه والبعد عنه ما امكن والله المستعان

الكلمة الثالثة والسبعون قوله عليه السلام السعيد من

من وعظ بغيره السعادة في اللغة هي اليمن والمراد بها
ههنا حصول الانسان على الكمال الذاتي والايقاظ ان لا يحجـ
ـزه عما يبعده عن الحضرة الالهية ولا ينافي الكمال المطلق وعلم
ان هذه القضية في تقدير متصلة وهي من وعظ بغيره
سعد وبيان الملازمة انا بينا ان العلل الغائية المقتضية
بالخيرات ليس في جانبها نقصان ولا ينسب اليها تقصير و
حرمان بل الاصل في عدم حصول الكمال وتأخره هو نقصان
المستعد في ذاته وعدم استعداده للمطلوبية حتى لو
اتم استعداد النفس لاموجب فيضه من علته التامة واذا
كان كذلك فاعلم ان الايقاظ هو انزجار النفس عن متابعة
قواها البدنية التي هي سببا طغيانها حتى لا ترد موارد الهلكات
ولا تتدنس برذائل الملكات ولزومها قانون العدل

الذي

الذي هو وسط بين طرفي الافراط والتفريط فيما تقودها تلك القوى
وتمنيها من اباطيل المنى فاذا افرضنا انها انزجرت مثل ذلك الانزجار
عن نظرها بعين البصيرة الى حطام هذه الدار فلا شك ولا شبهة انها
بهذه حصلت على الاستعداد التام المستلزم لنيل السعادة الباقية و
استشعرت لباس الامن من سموم عقارب اللذات الفانية واما ان
تلك الايقاظ من الغير فلان كل موجود ممكن لا ينفك عن دليل واضح
على الحكمة الالهية وبرهان شاهد على كمال العناية الربانية ففي كل
شئ له آية تدل على انه واحد فاذا اطلعت النفس على ان رحمة الله
او ان سخط الله لاح لها ان المطلوب ليس هو ما يميل قواها اليه
وليس المراد ما تقبل بوجهها عليه فتتقهقر عن طاعتها المردية
وتنزجر عن متابعتها المؤدية الى القانون العدلي ولا شك ان لزوم
ذلك القانون معد لقبول السعادات الابدية وقد درجت هذه الحكمة

بروايةٍ اخرى وهي السعيد من اعتبر بغيره وتقديرها على هذه الرواية
من اعتبر بغيره فقد سعد فان فسّرنا الاعتبار بالايقاظ لم يكن بين
الروايتين مغايرة الّا في اللفظ وان فسّرناه بالمجاوزة والتعدّي
كما سبق جعلنا في بيان اللازم للملزوم وهو ينوب السفر المعتبر
الى وسط كما هو الايقاظ   امّا المقدمة الاولى فلانّ المعتبر
اذا نظر الى وفق الامر الالهي قل انظروا ماذا في السموات والارض
فاعتبروا يا اولي الالباب فاستوفى شرايط النظر كان ذلك
النظر مستلزما للمجاوزة الى المطلوب استلزام الكلّي لجزئيته فاذا
حصل المطلوب على وجهه كان ذلك سببا لكمال القوّة العاقلة
بتمكين معه من قهر قواها البدنية وجذبها الى المسالمة والمساعدة
على تحصيل المطالب الحقيقية وامّا الكبرى فبيانها ما سبق في
الرواية الاولى وبتقدير صحة هذه الرواية تكون هذه الكلمة صالحة

الدخول

الدخول في القسم الاوّل وفيها تنبيه على وجوب الايقاظ فانّ السعادة
لمّا كانت هي المطلوب بالذات وكان الايقاظ وسيلة اليها لاجرم
كان واجبا والله ولي التوفيق   الكلمة الرابعة والسبعون
قوله عليه السلام رُبّ اَمَلٍ خائبٍ الامل هو الرجاء والخيبة عدم
حصول المطلوب بعد السعي فيه والمقصود في هذه الكلمة التنبيه
على وضع الآمال موضعها كما ينبغي على الوجه الذي ينبغي فانّ منها
ما خائب وانّ موجبه الامل ومذلا فيه نفسه وقد علمت انّ اعظم
السعي خيبة ما كان سعيا وامّا للامور الفانية التي تفنى لذّاتها
وتبقى حسرتها فافهم ايها الاخ سيمضي لك خائبا وحدّق امين بصيرتك
الى ان تضع املك فانك ستراه ان شاء الله وانّما قصد بهذه عليه السلام ا
لكلمة ربّ المقتضية للتقليل فلانّ الامل لمّا كان في الغالب
انما توجّه الآمال الى الامور الممكنة في حقّه والتي تكون متأهلا لها

اذ ما لا يتصور امكانه في حقه ولا تأهله له لا يكون املاً له واما كان
في الأغلب مستعداً لما يأمله كان ظاهراً بحصوله بحسب تأهله سواء
كان ذلك الأمل بالنسبة الى الله تعالى او احد من ابناء النوع واما بالنسبة
الى الله تعالى فواجب عند تأهل الأمل لمطلوبه ان يظفر به ويقتضيه عليه
لما ان الجواد المطلق لا يوقف فيه الا على تمام القابل في قابليته و
اما بالنسبة الى ابناء النوع وان كانت اسباب الخيبة من القابل في
قابليته والمقبول منه كثيرة ولكن الأغلب عند الاحتياط من الأمل و
تأهل نفسه لذلك المأمول نفع ذلك المأمول ولذا قيل من اجتهد و
جدّ والتوصل الى الامور الممكنة في الأغلب ممكن وان كان على عسر
وحصولها وان كان على بعد جائز واذا كان كذلك كان خيبة الآملين
اقلية الوجود بالنسبة الى ظفرهم بمطلوباتهم واما اسباب تلك الخيبة
فامور جزئية واسباب اتفاقية لا يضبطها قوى البشر وان عدّ الآمل

في

١٤٩

في انظارهم مستحقاً والمأمول منه في العرف والعادة جواداً فلذلك
صدّر القضية برب المفصحة على الاخبار بأقلية خيبة الآملين ربنا
لا تخيبنا بخيبة آمالنا ولا تفضحنا بسوء اعمالنا وافض علينا رياح
رحمتك وأذقنا برد عفوك وحلاوة مناجاتك انك انت الوهاب
الكلمة الخامسة والسبعون قوله عليه السلام رُبّ طمع كاذب قد عرفت
ماهية الطمع واما الكذب فقد يطلق على ما لا يطابق من افعال القائل
اعتقاده وعلى ما لا يطابق من الاعتقاد معتقده فيقال ظن كاذب
ووهم كاذب ولما كان الطمع مستلزماً في بعض الصور ظن حصول
الشيء المطموع فيه اطلق عليه انه كاذب اطلاقاً لاسم اللازم على
ملزومه والمقصود ههنا بيان اقلية الطمع الكاذب بحسب
والحث على وضع الاطماع مواضعها بحسب الالتزام وهو المقصود
بيان الأول ان الطمع في الغالب انما يتوجه نحو امر ممكن يتعقل

لنادله وكان اعتقاده حصوله تارة يكون علماً وتارة يكون ظناً و
تارة يكون وهماً وكان الاعتقاد العلمي لا كذب فيه فكان الاغلب
في الظن انه لا كذب فيه وكان التوهم ايضاً قد يطابق لاجرم كان
عدم مطابقة الطمع الصادر عن تلك الاعتقادات وكذبه اقل الكون
فلذلك صدر عليه السلام القضية بربّ بيان الثاني ان الكلمة
مستلزمة للتنبيه على قبح الطمع في الامور الفانية اذ كان طلبها مع
ما يؤدي اليه من امر المعاد مستنداً على كذب اعتقاد حصولها بحيث
يكون السعي في ذلك المطموع فيه ضايعاً لا يعود الا بالحرمان والحزن
فينبغي ان يكون العاقل في تحري مواضع طمعه العايد عليه بالنفع
على تثبت والله الموفق الكلمة السادسة والسبعون قوله عليه السلام
ربّ رجاء يؤدي الى الحرمان الحرمان مصدر قولك حرمت
فلان العطية اذا منعته اياها بالكلية والمقصود

هاهنا

هاهنا بيان الرجاء الذي هو سبب في حصول المطلوب قد يتفق
ان يكون سبباً للحرمان وبيان ذلك ان الرجاء اما ان يكون
من الله تعالى او من احد من ابناء النوع وعلى التقديرين فقد يكون
سبباً للحرمان اما من الله تعالى فصورته رجاء محصل لو مدار او مقدار
فارض المال غلبه الحرص والشره وساقه امل الزيادة فيه الى السفر
في البحار والقفار فكان في القضاء الالهي تلفه وحرمان صاحبه
بالكلية وان كان ذلك غير مقصود بالذات العناية الالهية واما
من انواع النوع فصورته ان يقصد الراجي الى بعض المترفين
رجاء رفده فيغلبه الحرص والطمع على طلب ما لا يمكن والتماس ما
ينفر الطبع من التماسه فيكون ذلك مثيراً للقوة الغضبية وسبباً للمنع
بالكلية بحيث انه لو اقتصر على ما هو دون ذلك او الى اسهل منه
لاعطي اياه ومما كان ممنوعاً ولما كان هذه الاحوال اقلية الوجود

بالنسبة الى الرجاء المؤدّي الى حصول المطلب وبلوغ الأمور المرجوّة

لاجرم صدّر القضيّة بربّ وفي هذه الكلمة ايضا تنبيه على وجوب

وضع الرجاء موضعه كما ينبغي وعلى الوجه الذي ينبغي ليحصل من ذلك

ملكة الحريّة ولأنّ الرجاء الخارج عن مجراه الطبيعي مستلزم للحرمان

المنفور منه والله وليّ التوفيق

الكلمة السابعة والسبعون

قوله عليه السلام ربّ ارباح تؤدّي الى الخسران الرّبح الزيادة

الحاصلة من التصرّف في قدر مخرج من المال للتجارة يسمّى برأس

المال ويقابله الخسران وهو النقصان الحاصل بسبب التجارة

في ذلك القدر المخرج والمراد انّ بعض الارباح سبب للخسران و

هذا المطلب ثبت تصوره واعلم ان لفظ الربح وان كان حقيقة

فيما ذكرنا فقد يطلق مجازا على تحصيل المعارف والعلوم الحقيقية

والحصول على الكمالات النفسانية ورأس مال هذه التجارة هي

المعقولات

الأولى والثانية وهو العقل فيها واستخراج الارباح التي هي

النتائج من المقدّمات والحجج والحقائق من الحدود والرسوم ووجه

المشابهة بينهما هو انّ كلّ واحد منهما زيادة حاصلة عن اصل

بالتصرّف فيه وكذلك لفظ الخسران كما كان حقيقة في النقصان الحاصل

في رأس المال كذلك يطلق مجازا على ما يحصل من الخلل في ترتيب

الحدود والبراهين التي هي رأس المال المجازي واذا عرفت ذلك

فنقول قد يكون الربح الوهميّ وهو المتعلّق بالمال سببا للخسران المالي

ومؤدّيا اليه وقد يكون سببا للخسران بالمعنى المجازي ايضا ولست

اعني بالسبب ههنا العلّة الموجبة فانّ احد المتقابلين لا يكون علّة

للآخر اذ لا واحد منهما بمجامع للآخر وكلّ واحد من العلّة والمعلول مجامع

للآخر بل المقصود انه سبب عرضيّ معدّ والعلّة لها شيء آخر مثال

سببيّة الربح الظاهري للخسران الظاهري ما شوهد بالحسّ انّ رجلا

سافر الى الهند بسبعة عشر دينارا ولم يزل يترقى في مدة يسيرة
بلغت تلك الارباح سبعة عشر الفا ثم عزم على القرار فنازعته
نفسه الامارة بالسوء الى الخروج وغلبة الحرص على طلب الزيادة فخرج
فلم يلبث الا ان هاج البحر سفينته فغرقت وخرج عريانا لا يقدر
على شيء مما كسب فكانت تلك الارباح مهيجة للحرص على الطلب و
السعي والازدياد فكان سببا معدا لحصول الحركات التي وقع معها
ذلك الخسران وامثال ذلك كثيرة ومثال سببية الربح الظاهري
للخسران الاخروي هو ان المشتغل بتحصيل ارباح التجارات الدنيوية
وقد افنى بدنه وافنى عمره في الاسفار والمعاملات واتلفت نفسه
وانخرطت في سلك هواها وتدنست لوجها بالملكات الردية
فحصلت على اضداد الربح المجازي الذي لا يجامعه فكانت تلك
الارباح الوهمية اسبابا معدة لنفس صاحب هذه التجارة لان
تتصف

تتصف باضداد الربح المجازي فكانت اسبابا مؤدية الى
الخسران ثم لما كان تاديتها الى الخسران اقلية الوجود بالنسبة الى
تاديتها الى الارباح الوهمية والحقيقية او الى السلامة من الخسران
الكلي المؤدي الى حضيض جهنم لا جرم صدرت هذه الكلمة
برب الضاء فينبغي للعاقل ان يميز الارباح المؤدية الى الخسران
من غيرها باجتنابها من السقوط في مهاوي الصغار وحلول
دار البوار سلامة تستتبع غنيمة عظيمة وتستلزم مسرة مقيمة فان
لها وجودا وان كان اولياء وعلى الله قصد السبيل في ارباح التجارات
وان كان هادما نفعها وانما هو حسبنا ونعم الوكيل

الكلمة الثامنة والسبعون قوله عليه السلام في كل اكلة غصة
ومع كل جرعة شرقة الاكلة الواحدة من الاكل والغصة بفتح
العين المرة الواحدة من قولك فلان غص بالماء اذا امتلأ حلقه
فلم يجره واما بالضم فهي الشجا والجرعة من الماء وكل مايع شرب

منه المقدار الذي يجذبه القوة الجاذبة دفعة دفعة والشرق الالم العارض
عند الشرب من نفوذ الماء في غير المجرى الطبيعي من الحلق والمقصود
من هذه الكلمة بيان ان اللذات الدنياوية غير خالصة من شوب
الآلام وغير صافية من كدورات الشرورات ما يعد منها حاضرة
لذة هو عند التحقيق خلاص من الم وراحة من تعب ثم هو
ليس بخلاص دائم ولا براحة مستمرة بل مستعقبة للالم والمحوجة
بالنصب فكنى بالاكلة والجرعة عن اللذة الدنياوية لاستلزامها
اللذة وكنى بالغصة والشرقة عن الالم لاستلزامها اياه فكان
ذلك اطلاق لاسم الملزوم على اللازم في الموضعين وهو مجاز حسن
وانما خص هذين النوعين بالذكر من سائر الانواع المشتملة للذة و
والالم لما ان الاكل والشرب اكثرها وقوعا في الوجود وفي هذه الكلمة
تنبيه لك ايها الاخ على حال هذه اللذات الحاضرة فانها مشوبة
بالآلام موشحة بالآثام فانظر وفقك الله تعالى ببصيرتك وجه

المناسبة بينها وبين اللذات الباقية الصافية وان كنت لا تطلع
مادامت في عالمك هذا الا على قدر مغطى بقشور الخيال
محفوف من اللذات الحاضرة بامثال فانك تجد بينهما فرقا
شديدا وامرا بعيدا ولو جردت عقلك عن خيالك وامكن لك
ذلك لما وجدت بينهما مناسبة ولفقدت بينهما المناسبة
والله تعالى هو الحاكم بالسعادة ومن عنده حسن الوفادة
الكلمة التاسعة والتسعون قوله عليه السلام اذا حلت المقا
دير ضلت التدابير واذا حل القدر بطل الحذر المقادير جمع مقدور
وهو الامر المقدر من الله تعالى والضلال الضياع والهلاك و
التدابير جمع تدبير وهو اجالة الفكر في ايقاع الافعال على الوجوه التي
هي احق انفع واوفق بحال الانسان ونحتاج ههنا الى تفسير القدر
ولما كان متعلقا بالقضاء احتجنا الى تفسيرهما معا قالت الحكماء

لما كان جميع صور الموجودات كلياتها وجزئياتها التي هي بلا نهاية
حاصلة من حيث هي منقوشة في العالم العقلي بابداع الحق الاول
تعالى اياها وكان ابداع الامور المادية منها ممتنعا اذ المادة
غير مستعدة لقبول صورتين منها فضلا عن قبول ما لا نهاية
له وكانت العناية الالهية قد اقتضت تكميل المادة بابداع تلك
الصور فيها واخراج ما فيها من قبول تلك الصور من القوة
الى الفعل قدرت بلطيف حكمته زمانا غير متناه من الطرفين
يخرج فيه تلك الامور الى الفعل واحدا بعد واحدا فصير تلك
في جميع ذلك الزمان موجودة في موادها والمادة كاملة بها واذا
عرفت ذلك فاعلم ان القضاء اسم لوجود جميع الموجودات
في العالم العقلي مجملة على سبيل الابداع والقدر عبارة عن
وجودها في موادها الخارجية مفصلة واحدا بعد آخر

واليها اشارة في التنزيل الالهي وان من شيء الا عندنا خزائنه
وما ننزله الا بقدر معلوم واذا كان كذلك فنقول المقصود
من هذه الكلمة ان المقادير وهي وجود الموجودات المادية اذا
حلت اي حدثت فقامت بالمادة بالفعل وكانت امورا مكروهة
لطبع الانسان ككون الامور المضادة للحيوان للحيوة
في موادها او كون امور اخرى يتقدمها ويتأدى بوقوعها
فان تقديراته واجالة فكره بقوته العملية في كيفية التوقي
والسلامة من ذلك المتأذي بحسب توهمه انه مالك لاموره
وقادر على تسليم احواله من الآفات ومقتدرا على التوقي
بالحذر والتدابير تكون ضايعا باطلة غير منتفع بها اذ كان
حكمه بالقدرة على التوقي حكم وهمي حتى لو راجع عقله لعلم ان
المقادير امور غيبية ولها اطوار وراء العقول لا يحصن منها

تدبير ولا يطّلع على وجه الخلاص منها وان اطّلع على مثل ما
معه دفع ذلك المكروه فيما مضى من الاوقات لقصور القوة
الانسانية عن ادراك تفاصيل اسباب وقوع الامر المكروه و
عرفت من ذلك معنى بطلان الحذر عند وقوعها فان
الحذر هو التحرز والتحفظ من وقوع الامور المكروهة بحسب
حالة التفكر العملي ايضا في الحيلة والخلاص من وقوعها بالانسان
وقد عرفت ان ذلك غير نافع عند حلول القدر فهو باطل
متيسر ولا تحملنك هذا البحث على الانهماك في المعاصي
والاستكثار من الامور الموبقة في فاذا نوقشت على
احلته على القضاء والقدر وزعمت انك تدرك متخلص
من العقاب فانك تكون من الغالطين غلطاً تكون به من
الهالكين بل ان تقبل بكليتك على قبول الاوامر والنواهي
الشرعية

الشرعية والعمل بمقتضاها وتعلم ان موجدك قد اعطاك قدرة
قدرة وعقلا وامرك بفعل هو ممكن في نفسه وبالنسبة الى ذهنك
هو ممكن اقتضاك فالتكليف وارد عليك بحسب ذلك لا بحسب ما في
علمه وان عقاب الانسان على خطيئته وهي الحركات التي لا ينبغي
منه الشقية المنسوبة اليه ظاهرا وفي اعتقاد الجازم بالقدرة عليها
فيما بعد جوهر نفسه لتمكن الملكات الردية منها ورسوخها فيها ام
لازم لجوهرها وهي نار الله الموقدة التي تطّلع على الافئدة ولكن
ما يتبعها من دوام التعذيب بها وانت بالنظر الى نفسك معتقد
جازم بانك قادر على تدبير الخلاص من تلك الهيآت الردية بالسعي
في اكتساب اضدادها على ان لا تعرض لنفسك بالكلية وامّا
نسبتك ذلك القدر فذلك ليس من تكاليف علمائك الشرع
الواقعة بك ليس لها قصد ذاتي بالفضائل من حيث انها لا

لا يمكن بل الخير الموجود فيك منها والا لما كنت انت فان خطر ببالك
ما دقيل ان العقاب على الامور الواجبة ظلم وقبيح يجب تنزيه الله
تعالى عنه فاعلم ان حديث الظلم وقبحه والعدل وحسنه آراء محمودة
سبب شهرتها وحمدها من جمهور الخلق اشتمالها على مصالحهم
وانتظام امورهم دون ان تكون بديهية فاذن مبناء احكام الله
عليها غير لازم ولا مستقيم الكلمة الثامنون قوله عليه السلام
ليس العجب ممن هلك كيف هلك وانما العجب ممن نجا كيف
نجا يشير هذه الكلمة الى انه لا ينبغي ان يتعجب من كيفية هلاك
من هلك في الآخرة باسباب الهلاك بل ينبغي ان يتعجب من كيفية
نجاة الناجين والعلة في هذا الحكم انه لما كان للانسان قوى
ثلثة بحسبها تصدر عنه الافعال الاختيارية ويصير بسببها
هالكا او مالكا وهي القوة الناطقة والشهوية والغضبية وكان

الغالب

ينبغي
الغالب على الناس في اكثر الاحوال الانحراف عن الاحوال التي
ان يكون عليها وهي مطلوبة منهم بالسان النبوي وذلك الانحراف
بسبب طاعة قوتي الشهوة والغضب والانهماك فيما تميلان اليه
في مقتضى طباعهم او تحرك القوة العاقلة اليه من مطلوباتها
وذلك الانحراف عن التوجه الى القبلة الحقيقية ويمنع من التعلق
تعجبا
بعصم النجاة فلا جرم كان التعجب من كيفية هلاك الهالكين
في غير موضعه لان اسباب الهلاك غالبة في الخلق اكثرية الوجود
اسبابه ولما عرفت ان درجات السعادة غير متناهية فاعلم
ان دركات الهلاك والشقاوة غير متناهية ولسنا نعني بالهلاك
الهلاك السرمدي فان ذلك مخصوص بالانحراف على وجه مخصوص
اعني ان يوجب ذلك الانحراف والميل ملكات ردية تلزم
جوهر النفس فيدوم لها العذاب بل نعني به ما هو اعم من ذلك

حتى يكون الهلاك المنقطع داخلاً فيه ويكون أكثر وجوداً من
النجاة وما كان الكثير معتاداً لا ينبغي أن يتعجب منه وكان التعجب
من كيفية نجاة الناجي تعجباً في موضعه لا يستنكر لقلة أسباب
النجاة وضعف وجودها من الخلق وفي هذه الكلمة إيماء إلى وجوب
الاحتياط والأخذ بالحزم في تحصيل أسباب النجاة والاجتهاد
فيها فإنها لا تدرك بالمنى ولا تحصل بالهوينا وإليك الاعتبار
والله تعالى ولي إعدادك لما هو أهله وهو الموفق الكلمة
الحادية والثمانون قوله عليه السلام الإحسانُ يقطعُ اللسانَ
لفظ القطع حقيقة على تفريق اتصال الجسم بالآلة
القاطعة كالسكين وغيرها وقد استعمله عليه السلام ههنا
مجازاً إلى منع الكلام القبيح الخارج من لسان الذام وإن
الإحسان لا يفعل ذلك التفريق في اللسان بل يكون بسببه منع ا[للسان]

من

من الحركة بما لا ينبغي ووجه المناسبة أنه كما أن الغاية من قطع
اللسان بالآلة القاطعة ترك الكلام فكذلك الغاية من إسكاته
بالعطية وهذا من محاسن الاستعارة وأما علة هذا الحكم
فنقول الإحسان قسمان ذاتي وعرضي فالذاتي هو الذي
يصدر عن الأخيار قصداً وذلك أن سيرهم محمودة [محبوبة]
فهم محبوبون لذواتهم وأفعالهم مسرورون بأنفسهم مسرور
بهم غيرهم وكل أحد يحب أن يواصلهم ويصادقهم فهم أصدقاء
أنفسهم والناس أصدقاؤهم ومن هذه سيرته فيجده يحسن
الناس بقصد وغير قصد إذ كانت أفعاله محبوبة لذيذة
والمحبوب اللذيذ مختار ومطلوب وإذا كان كذلك فلا بد
وأن يكثر المقبلون عليه والمحتفون به ومن كانت هذه
حاله برئ من أن يصل إليه ذم أو يلحقه لوم بل تكون الألسنة

مقطوع عنه بل هي دائمة رطبة بالثناء عليه متحركة لشكره فضلا
ان تكون ذامّة وهذا هو الاحسان الذي تبقى ولا ينقطع ولا
ينقص ويكون به الاخوة الصادقة والمحبة المطلقة واما الثاني
فهو الذي ليس بخلقي ولا معتاد لصاحبه ولا شك انه منقطع
والمحبة العارضة عنه محبة عرضية مقيدة ودوامها بدوامه وبقية
زمانه ما هو باق وفيها زيادة ونقصان من طرفي المحسن والمحسن اليه
فان محبة المحسن تكون اشد من محبة المحسن اليه واعتبر ذلك
في المقرض والمستقرض تجد المقرض اشد محبة للمستقرض منه
للمقرض وربما كان داعيا له بالبقاء وسبوغ النعمة والكفاية
وان كان كل ذلك لتحصيل الحق ويعود اليه ماله الا المحبة خاصة
واما المقرض فليس له هذه المحبة ولا ذلك الدعاء ولكن تكون
شهوته الى الاحسان ومحبته له اشد من محبة المحسن واذا عرفت

ذلك

ذلك فمثل هذا الاحسان وان كان قاطعا للسان الا ان قطعه
ليس بدائم ولا مستمر بل هو موقوف على دوام الاحسان وقد
يتفق لمثل هذا المحسن اذ لا ينقطع عنه الالسنة عند وقوف
الخلق واطلاعهم على ان ذلك الاحسان عرضي واعلم ان الاول
وان كان هو المقصود الذاتي من الكلمة الا ان الثاني ايضا
مراد اذ يصدق عليه انه قاطع اللسان ايضا ثم اعلم ان الاحسان
كما قطع اللسان فهو موجب للالفة كما عرفت التي هي سبب
لتحصيل السعادتين وعلة الاستحقاق المنزلتين وموجبة
لمحبة الخالق والحصول في جواره المقدس كما اشير اليه في التنزيل
الالهي والله يحب المحسنين وبه يستعبد الاحرار كما يقطع الالسنة
الاشرار قال احسن الى الناس تستعبد قلوبهم فطالما
استعبد الانسان احسان فينبغي للعاقل ان يلزم محاب الله

فانه يكون محبوبا لله وان يكون من الكائنين مع الله وان
يختار لنفسه ما اختاره الله لنفسه من التسمية بحسنائهن كان
مع الله فقد حصل في جواره ومن كان محبوبا لله فقد فاز بجميع
مقاصده ومن تخلق بأخلاق الله فقد استحق الخلود
في دار البقاء وكل ميسّر لما خلق له الكلمة الثانية والثمانون
قوله عليه السلام احسنوا جوار نعم الله فما كل شارد بمرتد
استعمال النفار والشرود حقيقة في النعم وقد استعمله عليه السلام
ههنا مجازا في النعم ووجه المشابهة انها تشترك في المفارقة
في الموضعين والمقصود من هذه الكلمة التحذير من مفارقة
النعم وهي الكمالات الخيرية بمفارقة اسبابها بالسالبة الجزئية
وهي قوله فما كل شارد بمردود على ان النعم بعد مفارقتها
فلا تعود الكم فان الابل الشارد كما يجوز ان تعود يجوز ان

ترد والواجب ان يكونوا من نفارها على حذر ويتقوموا
في ذلك من عظيم الخطر فان قلت النعم امور موهوبة من واهبها
فاسترجاعها جائز وضبطها وحفظها غير ممكن فلا يدخل
في التكليف فان كثيرا من الخلق يحافظون على اموالهم ويجتهدون
في ضبطها وتزيدها ذلك الا افتقارا قلت ليس المقصود من
التحذير من نفارها الامر بحفظها هو حفظها بالجمع والضبط
بل لعل المقصود من حفظها التفريق فان الانسان اذا فرق
منها ما ينبغي ان يفرق على الوجه الذي ينبغي ان ينفق واكد
ذلك السداد واتى ذلك الاستعداد بالشكر والثناء على واهب
تلك النعم بما هو اهله مراعيا في ذلك قانون العدل كان لذلك
اثر عظيم في اعداد النفس لقبول العناية الالهية ببقاء تلك النعم
ودوام تلك الافاضة واذا لم يفعل المنعم عليه شيئا من ذلك وخالف

مقتضى العقل والعدل وفيها لم يلبث ان ينفر نفار الناقة الشرود
التي يوشك ان لا تعود فان قلت الشرع قد قام البرهان على ان
خلافه معلوم انه محال واذا كان كذلك فنقول ان كان في
علم الله تعالى ان تلك النعم تنفر او لا تنفر فلا بد وان يكون كذلك
فلا يتحقق الحذر ايضا قلت هذا الكلام حق الا ان ما علم الله
وقوعه او عدم وقوعه قد يكون مشروطا وقد لا يكون فما كان
مشروطا من ذلك فيستحيل ان يوجد من دون شرطه وان
صدق انه يعلم وقوعه لكن لا مطلقا بل بشروطه واسبابه فعلى هذا
جاز ان يكون التوقي والحذر من نفار النعم شرطا لبقائها ولهذا
الجواز كان مامورا بالحذر بقي علينا ان يقال انكم اعترفتم بان
المشروط لا يجب ان يكون هو كل النعم مع انكم اوجبتم الحذر عنه
كل نعمة فنقول لما كان العبد غير مستقل وغير مطلع على اسباب

الكائنات

الكائنات وشروطها وكانت غير محصورة ولا متناهية في خلق الجليل
من الخلق فضلا عن جملتهم حتى يمكن ان يوقف عليها وعلى اسبابها
المفصلة لا جرم وجب ان يحذر حذرا مطلقا لئلا يتوقى فيما
ليس من شرطه التوقي والحذر ويتركهما في موضع هو في الحقيقة
مشروط بذلك فانه اذا احذر من كل نعمة مفارقتها فزع الى حفظها
بالمواظبة على اسباب الحفظ التي اشرنا اليها جملة فتلك المواظبة
وان لم يكن شرطا لاستثبات تلك النعمة فهي معدة لضروب اخرى
من النعم وان كانت شرطا فقد صادف محله والله ولي التوفيق

الكلمة الثالثة والثمانون قوله عليه السلام اذا وصلت اليكم
اطراف النعم فلا تنفروا اقصاها بقلة الشكر اطراف النعم
اوائلها واقصاها اواخرها والمقصود من هذه الكلمة التنبيه على
استدامة النعم الموهوبة بدوام الشكر وبيانه انك عرفت ان دوام

الشكر عن نية صادقة وتحريك للسان بالذكر عن اعتقاد ان صاحبه
سيما ان مزيد النعم كما سيأتي بالجملة من الصّرع لما ان دوام الشكر
وما في معناه من الابتهالات والتضرعات والتعوذ بها اسباب معدّة للنفس
لدوام اضافات انواع الخيرات واذا كان وجوده سببا لوجود النعم
وبقائها واتصال اواخرها باوائلها كان عدمه او قلته سببا عرضيا
يكون معه فقدها وقلتها بقاؤها وانقطاع تواترها والسابقة الا
لقصور من مفيضها فانه يتنزّه عن النقصانات اجود الاجودين فيض
ناتم كرم عام بل لا نسبة لجود الى جوده ولا اضافة لكرم عبد الى كريم
بل لعدم امكان القابل لتقصيره في السعي الى تحصيل اسباب ذلك
الامكان كالتضرّع والدعاء والشكر والثناء واما نسبة النقص
اليهم فلانهم لقلة شكرهم سبب النقصان بوجه ما كما علمت
فلا جرم تنسبه اليهم واعلم انه يتوجه ههنا ايضا ان نورد السؤال

المذكور

المذكور في الكلمة التي قبلها وهو ان ما علم الله تعالى وقوعه او
عدم وقوعه كان معلوما واجبا فلا فائدة في الشكر والثناء الا
انك قد عرفت وجه الجواب هنالك وهو ان الثناء والشكر
جاز ان يكون مشروطا في الدوام والاتصال كما قررناه وقد
علمت ان الشكر كيف هو سبب لاستنزال المنن الالهية و
علة لاتصالها ودوامها والى الاشارة بقوله تعالى ولئن شكرتم
لازيدنكم والى سببية انقطاعه وقلته لانقطاع النعم واستحقاق
العذاب لتلذذ النفس بالاشتغال باضداده والاعراض عنه
اشارة بقوله ولئن شكرتم لازيدنكم والى سببية انقطاعه وقلته
لانقطاع النعم واستحقاق العذاب لتلذذ النفس بالاشتغال
باضداده والاعراض عنه اشارة بقوله ولئن كفرتم ان عذابي
لشديد وقال تعالى ومن شكر فانما يشكر لنفسه اي منفعة الشكر

عائدة على نفسه من الاستعداد للاضافة الخيرية واشكروا لله
ان كنتم اياه تعبدون والشكر من تمام العبادة التي بها تكون
النفس طاهرة مستحقة لرضوان الله ومن الله الهداية الى طيب
ما يرضيه انه ولي التوفيق الكلمة الرابعة والثمانون قوله عليه السلام
اكثر مصارع العقول تحت بروق الاطماع يقال صرع فلان
فلانا اذا غلبه ورمى به الى الارض والمصارع جمع مصرع وهو موضع
الفعل ومصارع العقول مواضع اغلاطها وبروق الاطماع
هو تصور امكان حصول الامور التي تتوهم الانتفاع بها فيقع
الميل الى تحصيلها والمقصود ههنا تنبيه الانسان على وجوب
التثبت عند ما يلوح له المطامع حتى لا يميل اليها ولا يتوجه الا
لما ينبغي منها على الوجه الذي ينبغي ونبه عليه السلام على ذلك
بان اكثر اغلاط العقول منشاها ومبدؤها توزع القوة الشهوية
مع المنازعة

نحو

نحو المستهيات بحسب اعتقاد حصولها وههنا تجوزان حسنان
في التركيب والاسناد احدهما اسناد المصارع الى العقول التي
هي في الحقيقة للاجسام وعبر به عن اخذ اغلاطها ووقوع
حركتها على غير قانون صحيح ووجه المناسبة في هذا المجاز ان العقول
اذا لم يثبت على الصراط المستقيم ولم تلزم قانون العدل المامور
بلزومه باستبانة الحق مالت بها الشهوة تارة والغضب تارة
ودعت بها القوة الوهمية فزالت اقدامها عن حاق الوسط
الى طرف الرذيلة التي هي ارض وناره بالنسبة الى سماء فضيلة
العدل وجنتها فلا جرم صدق عليها انها مصروعة وان لها
مصارع والثاني نسبة البروق الى الاطماع واسنادها اليها
واعلم ان البرق هو الاشتعال اللامع المشاهد من السحاب
ولنعين حقيقته ليكشف وجه المجاز فنقول الدخان المرتفع

من الأرض جسم لطيف مركب من مائية وارضية عملت فيها الحرارة
والحركة العارضة عملاً قوياً فوجب لذلك مزاجه من الدهنية فهو
لا محالة يشتعل بأدنى سبب فتكيف بالحركة الشديدة فإذا اشتعلت
تلك المادة من شدة الحكاكة عند تمزيق السحاب كان ذلك الاشتعال
هو البرق وإذا عرفت ذلك وقد عرفت ان الطمع هو نزوع
القوة الشهوية الى تحصيل المشتهيات بحسب التصور للمنفعة
واللذة واعتقاد حصولها وكانت تلك التصورات لافاضة
على النفس الا بعد تهيؤ استعدادها لقبولها من الفاعل عزت
قدرته جرى ذلك الاستعداد وقبول النفس بها لاشراق تلك
التصورات عن منبعها مجرى استعداد تلك المواد وقبولها
بحسبه للاشراق بذلك الاشتعال فكان ذلك الاشتعال
والاشراق المخصوص من السحاب سبب محرك لشهوات الخلق
والطامع

والطامعين الى هطول المطر كذلك اشراق تلك التصورات وبروقها
في سر الطامع مبدء محرك لقوته الشهوية الى المشتهيات فلاجل هذه
المشابهة صح اسناد البروق الى الاطماع واما بيان هذه القضية
فظاهر بعد احاطتك بالاصول السابقة وذلك انك عرفت ان
سبب وقوع النفس وتورطها في رذائل المسلوبية للفضائل هو
انحراف احد القوتين اعني الشهوية والغضبية ومتابعة
العقل لها وميلها به الى مقتضى طباعها من طرفي الافراط
والتفريط كما هو المعنى بمصارعه وهاهنا دقيقة وهي انه
خصص المصارع بجهة تحت دون سائر الجهات وذلك من اوضح
الدلائل على اطلاعه تلك الاسرار ومعرفته التامة بنظم الكلام ووجوه
المجازات المستحسنة وانما خصصها بتلك الجهة لاحد وجهين احدهما
ان مصارع العقول من مسببات بروق الاطماع والمتسبب ادون

من السبب والسبب اعلى والمسبب تحت بالنسبة اليه وليست الجهة
الجهة الحسية بل الجهة العقلية الثاني ان بروق الاطماع لما كانت
علامات للطامع على حصول المنفعة واللذة حتى لزم عن ذلك
ان اصرع عقله كانت بروق الاطماع دلالات على مصارع
العقول ولا شك ان الدليل اظهر من المدلول واعلا في الذهن
واسبق وجوداً منه فينبغي ان تكون مصارع العقول التي هي المدلول
تحت بالنسبة الى دليلها والله ولي الهداية والتوفيق الكلمة الخامسة
والثمانون قوله عليه السلام من ابدى صفحته للحق هلك
صفحة الشئ جانبه وابداه اظهره والهلاك في الاصل السقوط
وكل ساقط عن حالة هي في نفس الامر كمال وخير فهو هالك واعلم
ان لهذه الكلمة في كلامه عليه السلام تتمة توضح معناها وهي من ابدا
صفحته للحق هلك عند جهلة الناس وحينئذ يلوح ذلك ان

المقصود

المقصود من جرّد نفسه لمقابلة الجهال من الخلق الذين لا يعرفون
قدر نفوسهم وما هي عليه من رذيلة الجهل والنقصان الا انهم لها
ورحمهم بجانبه في اظهار الحق ونصرته وشهر سيف الغضبية
عليهم فيه وحملهم على ركوب طريق العدل من غير ان يشوب ذلك الخشونة
باللين وتخلط تلك الصعوبة بهون هلك فيما بينهم فلم يلتفتوا
اليه وضاع فلم يقبلوا عليه لجهلهم بقدر الحق وعدم اطلاعهم على
المقاصد التي ينبغي ان تسلك وتقوّدهم باره لكاب اضداد ذلك
بل نفروا منه وابغضوه وعادوه المخادعة الى الحق الذي الزمهم به
لاغراضهم الفاسدة وربما ادّى ذلك الى قتله وافنائه واخلاف
انواع الاذى عليه بسبب قوة الاذى الحاصل لهم من قطعهم مرادات
الحق وضعفه بالنسبة الى اشخاص الجهال وتفاوتهم في قبول الحق
وعدم قبوله وهذه الكلمة من اظهر الدلائل على انه عليه السلام اعرف

الناس لوجوه التدبير واحسنهم ايالة وانه كان مقتدرا على اصلاح
الدارين متسع القدرة القوة للجمع بين الاطراف المتجاذبة
اذ كان معلما بهذه الكلمة انه كيف ينبغي ان يستعمل الاسراف المهاج
الحق فانه لما ثبت ان الكاتم للحق الغير العامل به مع تمكنه من استعماله
في بعض مواضعه او كل نحي كلمتها هالك فكذلك ينبغي ان تعلم ان
المجاهر للحق بالحق في الكلية والمقابل له اباطيل الجهال واغراضهم
الفاسدة هالك فلم يبق السلامة الا في مزج الاظهار بالاخفاء
وخلط المجاهرة بالرفق وضرب الخشونة باللين والتخفيض لسوء فهمهم
عنهم عند شوب الحق بالباطل مرة والعزم عليهم والقيام في وجوههم
في نصرة الحق مرة بحسب ملاحظة العقل للمصالح الجزئية المتعلقة
بشخص شخص ووقت وقت والله ولي التوفيق   الكلمة
السادسة والثمانون قوله عليه السلام اذا املقتم فتاجروا الله
بالصدقة

بالصدقة الاملاق الفقر والحاجة والمتاجرة المعاملة في التجارة
والمقصود في هذه الكلمة الحث على العبادة المخصوصة التي هي
الصدقة عند الاحتياج بما يمكن فان للصدقة ولو بشق تمرة
حظا عظيما عظيم النفع في الدارين وبها تحصل الاعواض التي
لا تقابل بالشكر ولا تحصيها العد والحصر اما في الاولى فلان
المملق المحتاج الى التيسير من العيش يكون في الغالب شره
النفس محافظا على ما يحصل في يده لشدة حاجته اليه وخوفه
ان لا يقدر على مثله فاذا فرضنا انه يتصدق به او ينفق مع ما به
من الحاجة اليه دون ذلك منه على اشتمال على ملكة العفة
التي عرفت ان بها يكون الاستعداد للنفس لاستجابة مراتب
الادعية وقبول ابتهالها في المطلوبات الممكنة وايضا فان
النفوس الى مثل صاحب هذه الصدقة كثيرة الانجذاب

والميول الطبيعية اليه مبدعيته وخاصة اذا عرف بذلك العضو اشتهر
به فكثيرا ما يكون ذلك العضو سببا لادرار الارزاق عليه وعلة لدفع
الصلات والمنح اليه وقد علمت ان تاجر الله تعالى لا يخسر وانما في الاخرى
فلان صاحب هذه الصدقة مع ما فرضنا من حاجته اليها اذا
بذلها كان ذلك دليلا على معرفته بانه لا متاجرة اربح
من متاجرة الله تعالى وذلك مستلزم لمعرفته بالله ومع ذلك فقد
استعلت نفسه بسبب قهرها القوة الشهوية وضبطها
عن الحرص الخسة بما بذله مع حاجته اليه ومقاومتها وكسرها
عن الشره في المشتهيات لقبول انوار عظمته ونعم جسيمة لا يفاد مثلها
يشكر والى الاشارة بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما
تحبون وقوله تعالى وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف
اليكم وانتم لا تظلمون وامثال هذه الاشارات كثيرة في القرآن
والسنة

والسنة ومع ذلك فان فيها من تحصيل الانس الموجب للمحبة
بين الخلق المطلوبة منهم بالعناية الالهية لتحصيل السعادتين
واستكمال درجة الفوز والله الموفق الكلمة السابعة و
الثمانون قوله عليه السلام من جرى في عنان امله عثر باجله
اراد بالجري في عنان الأمل فطويل الآمال المستلزمة
لعلة الالتفات الى الحقيقة الحقيقية والمطالب العلية والعثور
بالاصل الوقوع في الوقت الذي علم الله تعالى فيه مفارقة النفس
البدن وهي الضرورة المسماة بالموت فاستعار العنان الى الامل
تشبيها له بالفارس المطلق في عنان فرسه والعثور الى الاصل
تشبيها له بما يعثر به الانسان من حجر وخشب وكل هذه تجوزات
حسنة في الالفاظ لطيفة المناسبة فان حركة القوة الشهوية
الى الترغيبات الاعتقاد حصولها تشبه جري الفرس وكون النفس
الى المتصورات

هي المستعملة لتلك القوة المفرقة لها يشبه الركوب على الفرس لأن
هذه القوة فرس عقلية وقدرة النفس على ضبط تلك القوة
مع عدم ضبطها أشبه بإطلاق عنان الفرس ونسبة الجري إليه
نسبة صادقة فإن الفارس تنسب إليه الحركة والجري وإن كانت
نسبة عرضية والحركة الذاتية للفرس لكن للجاري في عنان الأمل
واقعاً في الضرورة المذكورة التي لا بد منها تشبيه وقوف رجل
الجاري في حجر أو خشب يقع بسببه المتمني في ذلك عثار إذا
كانا معاً مستلزمان لأذى من يقع فيه وبعد معرفتك هذه
التجوزات وحسن وجوهها يتضح المعنى من هذه الكلمة ظاهر
وأما تخصيص هذا الحكم وهو العثور بالأمل الذي هو غاية
كل إنسان بل كل حيوان ممن جرى في عنان أمله دون غيره
ممن يستقصر الآمال ويستصغر الدنيا فليس لأحد أن من استقصر

الأمل

الأمل خارج عن هذا الحكم بل لتنبيه مطيل الأمل الغافل بسبب
ذلك عما يراد به وما هو مطلوب من وجوده وإيقاظه من رقدة الغافلين
على أن المطلوب منه ليس ما يخوض فيه بالجري في التماس آماله فإن
ذلك لا بد من زواله والعثور بضرورة الموت اللازمة للحيوان
فينبغي أن يجري الأمل على قانون العدل المتلقى من لسان التنزيل الإلهي
والسنن النبوية ويجعل الحظ الأوفر من الالتفات لما وراءه من تحصيل
السعادات الباقية والخيرات الدائمة والله يوفق كل ذي استعداد من
الفضل لتمه وهو الموفق   الكلمة الثامنة والثمانون قوله عليه السلام
لا تتكل على المنى فإنها بضائع النوكى المنى جمع منية وهي الشيء
المتمنى كقوله إن سعدى لمنية المتمني والبضائع جمع بضاعة
وهي القطعة من المال يبعث للتجارة والنوكى جمع أنوك وهو الأحمق
والمقصود من هذه الكلمة النهي عن اشتغال النفس بتمني الأماني

فان ذلك الاشتغال قد يعرض ولا يزال يتزايد حتى تكتسب النفس
ملكة الوسواس والالتفات عن الانتقاش بنور الحق وسواد لوح
الخيال عن قبول المنامات الصافية والالهامات الخالصة ثم انه عليه السلام
نبه على قبح ذلك بان ذلك بضايع الحمقى لتنفر نفوس العقلاء عن
اقتناء هذه البضاعة واتخاذها في تجاراتهم اذ كان العاقل لا يحب
لنفسه تصرفات الاحمق وحركاته واما اطلاقه عليه السلام البضاعة
على المنى فاستعارة حسنة فان ناقصي العقول الذين لم يسلم لهم
ملكة الاتصال الى المعقولات الثانية الناقصون في استعدادهم لاصلاح
معاشهم ومعادهم في اكثر الاحوال طالبون لمتخيلاتهم الفانية
او غير ممكنة الحصول متمنون لها عن تخيلاتهم القاصرة عن ضبط القوة
الصادرة عنها قواهم العقلية اما لضعفها وقوة سلطان الوهم
عليها او لاختلال تلك القوى وقلة صلوحها لتدبير العقل و

تصرفيه

وتصرفيه فكانت بضايع لهم ينتظرونها كما يتوقع التاجر وصول
البضاعة التي بعث بها للتجارة ومكاسبها كذلك تجد هؤلاء
متوقعين متمنين لما يتخيلونه من ضروب اللذات وانواع الاستحسانات
ويقطعون بذلك اناء حياتهم بما صدقتهم تلك الاماني
على اشتغال همتهم فضلا عما يعنيهم من امر الدين وما يجب عليهم
من الامور المقربة الى الله تعالى فينبغي للعاقل اذا عرف سر هذه
البضاعة وما تؤدي اليه من الخسران ان يعرض عنها اصطباغ
فكره في استفادة الجواهر العقلية وارباح النفائس النفيسة فان
ذلك هو التجارة الرابحة ويهرب من متابعة شيطانه في تحسين
البضائع المذكورة له فان من كان تلك بضاعته لم يصبح ليله الا
وهو في اسر الشيطان وصفقة الخسران ولم تزل عين بصيرته عن
ادراك الحقائق خاسرة ويد عقله من تناول فواكه الجنة قاصرة ويلقى

ليتني لم اتخذ فلانا خليلا لقد اضلني عن الذكر بعد اذ جاءني
وكان الشيطان للانسان خذولا والله ولي العصمة

الكلمة التاسعة والثمانون قوله عليه السلام لا شرف اعلى من
الاسلام الشرف العلو والاسلام في اللغة الانقياد وفي الشريعة
الانقياد بحسب الاوامر والنواهي الشرعية وتلقيها بالقبول والاطاعة
والعمل بمقتضاها بحسب الجهد والطاعة وقد عرفت ان الغاية
القصوى منه انما هو الوصول الى الواحد الحق والحصول في مقعد
الصدق وان ذلك الوصول والحصول موقوف على جلاء مرائي
الناقصين من درن الباطل حتى يصفوا وجوه الواحهم و
تستعد لقبول الانتقاش وعرفت ان ذلك الجلاء و
الصفاء للشيء لم يحصل الا بزوال المانع منه وذلك المانع اما
خارجي واما داخلي اما الخارجي فهو تحجر ما سوى الحق

الاول عن سواء السبيل وحذفه عن درجة الاعتبار وتنزيه
السر عن الاشتغال به عن الحق وذلك هو الزهد الحقيقي و
اما الداخلي فهو تطوع النفس الامارة بالسوء للنفس المطمئنة
لنزول دواعي الشيطان الخبيثة الخزان ويخلص سر الانسان
لقبول الرضوان وقد عرفت كيفية ذلك التطوع واستيداعه
والجامع لازالة الموانع قوله تعالى واما من خاف
مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فحوه نزل ما عداه ونهي
نفسه قهره لقواه حتى اذا تخلى عن هذه الموانع لثبته وتجلى
بنور قدس الحق قلبه لا يقال لا نسلم ان هذا هو الاسلام
فانا نعلم بالضرورة ان النبي صلعم كان يحكم باسلام من
الشهادتين وعمل بالاركان وان لم يكن له شيء مما ذكرتم
فان واحدا من الاخلاق والمحاسن من الاعراب حين يفقد

ويظنون الاسلام لا يتصورون شيئا مما مر ذكره فان بعض

فلو كان الاسلام هو الذي ذكرتموه لما كان في الخلق مسلم

الا افرادهم وذلك باطل بالاتفاق لانا نقول الاسلام كثير

ظاهري وحقيقي والذي ذكرناه وبحثنا انما هو الحقيقي و

الذي ذكرته هو الاسلام الظاهري ولا شك فيه وفي

تسميته صاحبه مسلما الا ان قول الاسلام عليهما بحسب

الاشتراك اللفظي لتباين المعنيين فصاحب الاسلام الظاهري

وان سمي مسلما الا ان اسلامه غير منتفع به وليس اسلامه

ذلك هو الذي لا شرف اعلى منه قال عليه السلام ان الله

لا ينظر الى صوركم ولا الى اعمالكم ولكن ينظر الى قلوبكم الا

انه لما كان مظنة ان يكون وسيلة الى الاسلام الحقيقي

وطريقا اليه وجب اتخاذه والمسالمة بين صاحبه وبين

المسلم

المسلم الحقيقي في الاسم والحكم قال عليه السلام الرياء قنطرة الاخلاص

وقال عليه السلام من رتع حول الحمى اوشك ان يقع فيه فلا منافاة

اذا بين القولين واذ عرفت ذلك ان شرف الاسلام اكمل

انواع الشرف فان الشرف الحقيقي للانسان انما هو كمال جوهر

نفسه وضرورية عقله المستفاد الذي هو الاسلام الحق لا الكمال

الوهمي من مال او جاه او انتساب الى كريم اصل فانك قد

عرفت ان الفخر والشرف بامثال ذلك مما لا ينبغي ان يعتد به

لفقد الكمال في المفتخر والمتشرف وخلوه منه وذلك قوله

عليه السلام لا شرف اعلى من الاسلام والله ولي التوفيق

الكلمة التسعون قوله عليه السلام لا شفيع انجح من

التوبة قد عرفت معنى الشفيع والنجاح الظفر وقد يراد به السرعة

من قولهم سير نجح اي وشيك وقد يراد به الصواب من قولهم

تنجيح اي صواب والتوبة الاقلاع من الذنب ويعتبر في تحققها
ثلثة قيود الاول ترك الفعل في الحال والثاني الندم على
الماضي من الافعال والثالث العزم على الترك في الاستقبال
وقد استعمل عليه السلام لفظ الشفيع المعنى المسمى بالتوبة مجازا
من باب الاستعارة ووجه المناسبة ان الشفيع كما يقصد ليكون
وسيلة على استماح الجريمة كذلك التوبة عن المعصية يقصد
لتكون وسيلة الى سقوط الجريمة وعدم لحوق العقاب عليها
ويكاد حسن هذا التشبيه يلحق هذا المجاز بالحقيقة حتى تكون
التوبة من جملة الخاص الشفعاء التي يطلق عليها لفظ الشفيع
بحسب الوضع والمقصود ان التوبة اظفر شفيع بقضاء المطلوب
من كل شافع وذلك باطباق العلماء على انها الابد اما المعتزلة
فيوجبون اثرها على الله واما الحكماء فيوجبون اثرها من الله

واذا

واذا حقق مذهب ابي الحسن الاشعري رجع الى المذهب الثاني قال ان
اثرها بفضل من الله اذ كان اسقضاء مذهبه يعود الى ذلك التفضل
فيض العناية الالهية الرحمة على نفس استعدت بالتوبة المقبول
وذلك في الحقيقة واجب من الله واعلم ان من جزالة هذا اللفظ
مع وجازته انك ~~تخرج حمل هذا اللفظ~~ لفظ النجح فيه على اي
معانيه الثلثة شئت اما الاول فقد عرفته واما بمعنى السرعة
فلانه لا وسيلة الى حصول الشفاعة اسرع من التوبة اذا كانت
النعمة المفاضة على العبد المذنب من ربه غير موقوفة الا على قبوله
واستعداده بتحققها واما بمعنى الصواب فلانه لا شفيع اصوب
في قبول التوبة الرحمن واهبها من التوبة اذ كان التوسل بغيرها
من بذل مال او نفس في مجاهدة ظاهرة او غير ذلك مع الاصرار
على المعصية وعدم التوبة منها غير نافع ولا مخلص من العذاب الحاصل

بسببها فالتوسل بها اذن اصوب رأي يراه صاحب الجريمة وقد اكثر الله
تعالى في تنزيله من الحث عليها والامر بها ومن وعد التائب وحمده
اذ كانت التوبة سببا عظيما من اسباب السعادة الابدية ومنجيا
من اغلال الهيئات الردية فقال عز ذكره يا ايها الذين امنوا
توبوا الى الله توبة نصوحا بتراء تحقق وندم صادق وعزم جازم
عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجري من
تحتها الانهار ارجاء واطماعا من غير جرم ابقاعا للذة الدعة
النفسانية الحاصلة من الرجاء كي لا ييأسوا من رحمته فينهمكوا
في المعاصي بجرءة وابقاء للخوف الناشئ من الوعيد عليها بالا ستنقاف
شعورهم فيتفقهوا عنها بسرعة وقال تعالى انما التوبة على الله
للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب قبل ان يتمكن
من جواهر نفوسهم عقارب ابدانهم فلا يبقى لها قبول انفذ دواء طب

الاطباء

الاطباء ولا يرجى اليها برء ولا شفاء وليست التوبة للذين يعملون
السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن و
لا الذين يموتون وهم كفار الآية وفي هذه الكلمة تنبيه باعث على
المبادرة الى التوبة اذ كان الجاني انما يجتهد في النجح وسيلة لاستسماح
جريمته وتحري اظفر شفيع لاستغفار خطيئته ويبالغ في احسن الاعذار
لمحو سيئته وقد ثبت ان التوبة اعظم شفيع وانجح واسرعه وانفعه
فيما ان بقي كان مهلكا سريع الهلاك فيجب على صاحب الجريمة ان يحرص
عليها ولا يقصر في المبادرة وليستغنم فرصة المهل ولا يسوف في الأمل
فيقع في خطر فوات العمل بحلول الاجل فيكون وجوده عدما له وشرا
وحيوته موتا وضرا والله ولي التوفيق للصواب الكلمة
الحادية والتسعون قوله عليه السلام لا لباس اجمل من العافية
اللباس بكسر اللام ما يلبس من ثوب وغيره محسوسا كان او معقولا

اذ يقال لبس فلان الأمر الفلاني ويلبس به اذا دخل فيه والجمال الحسن
والبهاء والعافية السلامة من كلّ مكروه من قولهم اعفني من كذا اي نحّني
منه اذا لم يصب به والمقصود بيان افضليّة الجمال الحاصل من لباس
العافية على غيره من انواع الجمال وهذه القضيّة ضروريّة وجدانيّة
فانّ كلّ عاقل يجد من نفسه انّ ملايمة الكمال الحاصل من التجمّل
بثوب او غيره من انواع الجواهر بطبعه مستحقر في جانب لذّة
حصول العافية عن حمّى يوم والتجمّل بلبسها فضلاً عمّا هو افضل
من ذلك كالعافية من الذمّ واستحقاق العقاب او غير ذلك فان
توهّم متوهّم قال انّ هذا التفاوت في الجمال انما هو بحسب التفاوت
في الخيريّة واللذّة ونحن نجد انّ اللذّة بجمع الأموال وغلبة الرجال
والمباضعة اتمّ من اللذّة بالعافية التي نحن فيها فجوابه من وجهين امّا
الأوّل فلانّ كلّ ما زعمت انه لذيذ فلذّته بالحقيقة عافية من الم

الآلام

الآلام الحاصل من فقد ذلك اللذيذ مع الشعور بوجه الالتذاذ لكنّ
الشعور غير حاصل لذي العافية بالكمال الذي هو العافية فانّ استمرار
المحسوسات واستقرارها تذهل النفس عن ادراكها فاذا اردت
النسبة بشرف هذا الكمال فانظر الى طويل المرض عند الرجوع الى
الحالة الطبيعيّة وحدوث العافية عليه بسرعة غير حقيقة التدريج
كيف يجد اللذّة التامّة الصادقة بل ربّما حصل اللذيذ فكره كما
يكره بعض مرضى الحلو فضلاً عن ان لا يكون اليه باعث شوق
ولا يقدح ذلك في كونه لذيذاً لانّه كمال بالنسبة الى ذلك المريض
حالة تلك اذ ليس بشاعر به بالحسّ من حيث هو كمال وخير وذلك
يبيّن صحّة ما قلنا وفي دعوات الائمّة عليهم السلام اللهمّ انّي اسئلك
العافية وتمام العافية والشكر على العافية يا وليّ العافية اللهمّ
اللهمّ انّي اسئلك عافية الدنيا من البلاء وعافية الآخرة من

الشفاء فقد ظهر ان العافية اجمل لباس واحسن شعار فهي على
الناس الكلمة النافية والشعور قوله عليه السلام لا ثواب مع
ترك المشورة الصواب الاصابة في الامور التي تفعل والمشهور
طلب الرأي المحمود من الاوداء والنصحاء وغيرهم في ترجيح احد
الامور المحتملة في ذهن المستشير او تاكيدها وبيان ان المصلحة في
ايها تكون واما علة هذا السلب لكلي من وجهين الاول ان
الانسان لما كان بحيث لا يمكن استقلاله وحده بامور معاشه و
معاده لحاجته الضرورية الى ما لابد منه من غذاء ولباس ومسكن و
غير ذلك وكانت هذه الامور كلها امورا صناعية لا يمكن ان يقوم
بها صانع واحد الا في مدة لا يمكن ان يبقى بدونها او يتعسر ان
يمكن بل لابد من جماعة يتشاركون ويتعاونون على تحصيل تلك
المنافع ويتعارضون ويتعاوضون وكان هذه التعاون لا يتم الا

بان

بان يكون بينهم انس طبيعي قضاء للعناية الالهية لهذا العالم ومنه
اشتق اسم الانسان في اللغة فوجب على الانسان اذن ان يكتسبه
مع ابناء جنسه ويحرص عليه بالجهد والطاقة ولانه الصامل المحبة
الواجبة التي هي سبب السعادة اذ كان كل شخص يرى كماله عند الآخر
فلولا ذلك لم يتم السعادة بينهم فيكون كل انسان بمنزلة عضو من اعضاء
البدن وقوام الانسان بتمام بدنه واما وضعت الشرعية والعادة الجميلة
ايجاد الدعوات والاجتماع في المنادبات لتحصيل هذا الانس بل لعل
الشريعة انما حثت الناس على الاجتماع في المساجد وفضلت صلوة
الجماعة على صلوة المنفرد ليحصل لهم هذا الانس بالفعل اذ كان
حاصلا فيهم بالقوة ثم يتأكد فيهم بالاعتقادات الصحيحة الجامعة لهم
وينبهك على ان مطلوب صاحب الشريعة صلعم ذلك انه اوجب
على اهل المدينة كلهم ان يجتمعوا في كل اسبوع يوما معينا في مسجد

ليسعهم ليجتمع الصناع مثل الحالّ والسكك كما اجتمع اهل الدور والمنازل
في كلّ يوم ثم اوجب ان يجتمعوا في كلّ سنة مرتين في مصلّى بارزين
مصحرين ليجمعهم المكان ويزداد ويتجدّد الأنس بين كافتهم ويسلمهم المحبة لنا خطمة
ثم اوجب بعد ذلك ان يجتمعوا من البلدان في العمر مرة واحدة في
الموضع المقدّس بمكة ولم يعيّن من العمر وقتا مخصوصا ليتسع لهم الزمان
فيجتمع اهل المدن البعيدة كما اجتمع اهل المدينة الواحدة ويصير حالهم
في الأنس والمحبة وشمول الخير وافاضة الرحمة والسعادة بحسب انفعالات
نفوسهم واستعداداتها الصادرة عن ذلك الاجتماع على غاية من الكمال
و فی هذا المقام کلمة الا ساقط
لا يحصل لهم بدونه وكان هذا الأنس لا يتم بالمعروف المستطاب
بالمشاورة في الأمور والاطلاع على بعض الأسرار التي لا افضاء عنها
ليتم بذلك انس المستشار ويسكن نفسه ان لو كان لها نفار
فتنبسط ولا تنقبض قال عزّ من قائل تاديبا لنبيه بالأدب الجميل وشاورهم

في الأمر

في الأمر ولتوضع المفاكهة المحبوبة والمزاح المستعذب الذي
تقدّره العقل حتى لا يتجاوز الى الإفراط فيها فيسمّى ذلك الإسراف
مجونا وفسقا وخلاعة وشبهها من اسماء الذمّ ولا يقصر فيها
فيسمّى ذلك القصور فدامة وعبوسا وشكاسة وما اشبهها
من طرف التفريط المذموم بل يتوسّط بينهما فيسمّى ذلك التوسّط
هشاشة اذا عرفت ان المشورة من اجلّ اسباب تحصيل الأنس
المطلوب من الخلق عرفت انها مطلوبة ثم انه عليه السلام نبّه على وجوب
اتخاذها والمواظبة عليها بأنه لا صواب في فعل يفعل بدونها لما
ان تصرفات الخلق اما اقوال او افعال اذا كان الجميع موقوفا على
المشورة بأمره واشارته فلا بد وان يستجيبوا له عند دعائه لهم انها
فتارك المشورة اذن مخطئ اذ ضيع سببا عظيما من اسباب الفضائل
التي يجب طلبها والمخطئ غير مصيب فتارك المشورة غير مصيب

وان تصوّر تصوّره المسيب الثاني ان تارك المشاورة في
الأمور غير مصيب في الأغلب افعاله ومقاصده فهو اذا اخطأ
كان ملوماً ولعلّه يكون مأثوماً اذ كان المستشار العاقل
كثيراً ما يكون مطّلعاً على وجه من مصالح ذلك الفعل المستشار فيه
بحسب تجربته او بحسب قوّة عقله وجودة حدسه بحيث لا يكون مثل
ذلك الاطّلاع حاصلاً للمستشير والسبب الأكثر في الغلط انّ الوهم
الانساني في غالب الأحوال واكثرها الابّ وان يحكم بترجيح احد طرفي
الأمر المتردّد فيه المطلوب فيه الاستشارة بعينه قبل مراجعة العقل و
انّما كان بالصواب في طرف الآخر عند التفكّر والتحقيق واذا
فعل تبيّن له بعد ذلك عن قريب او بعيد خطأه وانّه قد ضيّع حزماً
واتّبع هواه ولو فرض ان مطلوبه حصل لم يعد ايضاً في عرف العقلاء
مصيباً اذ كان كالسالك بطريق كثير المخاوف غير عالم بمراحلها
ومنازلها

ومنازلها وغير مطّلع على آفاتها ومخاوفها فهو لا يدري على
ما يقدم فاذا وصل الى غايته من ذلك السلوك سالماً فانّ
احداً من العقلاء لا يقول انّه مصيب بل يطبقون على ذمّه
وتوبيخه ويعدّونه متهوّراً بنفسه مضيعاً لها وذلك بخلاف حال
المواظب على المشورة فانّه يعدّ في عرف العقلاء مصيباً وان
لم يحصل مطلوبه اذ كان كالسالك لسبيل يعلم احوالها وانها
آمنة فيتّفق له عند سلوكها اللصّ اتفاقاً فانّ احداً من العقلاء
لا يقول انه مخطئ في سلوكه لها وفي هذه الكلمة تنبيه على وجوب
الاستشارة فان كلمة العقلاء قد تطابقت على ذمّ تاركها
ومدح طالبها فان الاول مخطئ وان اصاب وان الثاني مصيب
وان خاب واتّفقوا على انّه يجب على ذي الحزم مراجعة من
هو فوقه او دونه في المنزلة فان الفضل لا يكمل لأحد ولن

يختص به احد وان الرأي الفرد لا يكتفي به في الامور الخاصة
ولا ينتفع به في الامور العامة واتفقوا على مدح الرأي الصائب
وتفضيل صاحبه ووجوب الاستعانة به في الامور وذلك لشدة
عقليه لها دحسن استنباطه الرأي فيما ينبغي ان يفعل من الامور
المصلحة وفي هذا المعنى يقول ابو الطيب المتنبي الرأي
قبل شجاعة الشجعان هو اول وهي المحل الثاني فاذا هما اجتمعا
لنفس مرة بلغت من العلياء كل مكان ومن امثال العرب في مدح الرأي
قال عليه السلام وراي الشيخ خير من مشهد الغلام وفي مدح ذي
الحزم والتجربة والآراء الصائبة قولهم قد حلب فلان الدهر
اشطره اى قد اختبر الدهر شطرين من خير وشر ومنها قولهم في
نعت الحازم ايضا اذا توتي عقدا احكمه قال الشاعر وما عليك ان
اكون ازرقا   اذا توتي عقد شيء احكما والامثال والشعر

في هذا المعنى كثير والله ولي التوفيق

الكلمة الثالثة والستون

قوله عليه السلام لا محبة مع مراء المراء والمماراة
والمجادلة والمقصود في هذه الكلمة بيان المماراة ومجانبته يقول
مع الاصدقاء واهل المودات مما لا تجامع محبتهم والنسهم للمماري
بل تقلعه اقلاعا وتقرير ذلك انا بينا فيما سبق ان المحبة سبب
للالفة والانس الذي يحتاج الخلق اليه في اصلاح معاشهم و
معادهم وبينا انه سبب للسعادتين واتفق الحكماء وارباب العقول
على ان المراء مع هؤلاء يقلع المودة من اصلها وذلك لانها
سبب الاختلاف والاختلاف سبب التباين المضاد للالفة
التي حثت عليها الشريعة لقوتها واتفقت على وجوبها
كلمة البتة ومن الناس من يؤثر المراء ويزعم انه يشحذ الا فان
ويثير السكوت ويقيده رياضة النفس في ميدان الكلام فهو

يتعمّد ذلك في المحافل ومجالس اهل النظر ويخرج في كلامه الى الفاظ
العامّة لتزيد في خجل صديقه ويظهر انقطاعه وانقهاره في يده
ولو فعل ذلك في الخلوة لكان اهون لكنّه يفعله حيث يعتقد
الحاضرون انّه ادقّ نظرا وادق حجّةً واغزر علما فهذا الرأي
لا يليق الّا باهل البغي وجبابرة اهل الاموال اذ كان من عادتهم ان
يستحقروا بعضهم بعضا ولا ينفكّ احدهم يصغّر صاحبه ويزري عليه
وينقص مروّته ويبحث عن عيوبه ويتبع عثراته ويبلغ كل منهم فيما يقدر
عليه من مساءة صاحبه حتى يؤدّي ذلك الى العداوة البالغة التي
تكون فيها سعاية بعضهم ببعض وازالة نعمة فينسوق ذلك الى
سفك الدماء وانواع الشرور واذا كان كذلك فكيف تثبت المحبّة
مع المراء وترجى معه الفة او استجلاب انس فنبّه هذه الكلمة
على وجوب ترك المماراة لما انّها مستلزمة لعدم ما وجوده مطلوب

لسان الشريعة فقد لاح لك سرّ الصادر عن العالم التامّة المزيّنة
بحلي الادب ومحاسنها والله الموفّق

الكلمة الرابعة والتسعون

قوله عليه السلام لا سؤدد مع انتقام السؤدد الاسم من السيادة والانتقام
الاخذ بالعذاب لمذموم جريمة من المأخوذ عن حركة القوّة الغضبية
كما سبق بيانه وهو قد يكون محمودا وقد يكون مذموما امّا المحمود فما صدر
موافقا لرسم الشريعة في السياسات وتدبير المدن وامّا المذموم
فهو الذي يخرج الى طرف الافراط من ذلك وهو المقصود في هذه
الكلمة بالذات المنافي للسؤدد والسبب في مضادّته ان
الانتقام مثير للقوى الغضبية ممّن ينتقم منه وحامل له على طلب
المقاومة والدفع والمغالبة ايضا او على الحرب والقتال وكلّ ذلك
مستلزم لتنفّر الطباع وبعدها عن التألّف والسؤدد انّما
يحصل بالتواضع وخفض الجناح للتابعين ولين الكلمة واستجلاب

طبايعهم بأنواع التلطفات والمباسطات والتكرم والتجاوز عن
عن بعض اسآآتهم والصفح عن بعض جرائمهم لتحصل الانس والمحبة
الطبيعية التي هي سبب الالفة والانقياد ولذلك ادّب الله تعالى
نَبِيَّهُ بالآداب الصلاحية فقال عزّ من قائل وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ
لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وقال وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ
لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ
فِي الْأَمْرِ كل ذلك طلب للانس واستجلاب للمحبة وحسن الالفة
واما الانقياد فتابع لحصول الالفة لانهم بعدها اذا المحواه لحاله
الخالي عنه وعليه انقادوا عن منه انقادوا الحب الى امره بقلوب صافية
وسلموا انفسهم اليه بنيات صادقة الا من لم يوف التودد في ادمة
قلبه ولم يجد التلطف سبيلا الى خالص لبه لتقدم حقد وضغينة
او غيرها من الاسباب التي يجب بها او معها السؤدد لزم ان لا يكون

تلك

تلك الاسباب حاصلة وبانتفائها ينتفي السؤدد الذي هو معلولها
واعلم ان الانتقام بالمعنى الاول وان حصلت منه للطبايع نفرة
وكان منيرا للقوة الغضبية لكن لما كان ذلك موافقا للرسم الشريعة
والتاديبات الصلاحية وقد تطابقت عليه المقالات النبوية وكانت
اذهان الخلق قد تمرنت عليه بحسب تعويد الشرايع والنفوس فيها حتى
انقادت نفوسهم واذعنت للاعتراف به وكان ذلك لا يحصل
الا بحسب جناية متعارف القبح بينهم لم يكن ذلك منافيا للسؤدد بل
كان من متمماته وواجباته اذ كان سببا عظيما لبقاء نوع الانسان فلو
حصلت بسببه نفرة من المنتقم منه او ممن يتعلق به ممن عليه الاحتشام
وجب للحيوة عن الانقياد للعقوبات الشرعية لكان ذلك امرا
ضروريا غير ملتفت اليه ولا قادح في سيادة المنتقم اذ كانت شوكة
القوى الغضبية من الخلق مقهورة بسيف الشريعة قد تقاصرت

وتقاعست عن مقابلة امر سماوي لمعاضدة شيطان مثلها ونقضت

زمامها الى القوى العقلية في الانقياد لما ينبغي على الوجه الذي

ينبغي وفي هذه الكلمة تنبيه لطالب السؤدد على انه ينبغي ان

يترك ما ينافيه وهو الانتقام الخارج الى حد الرذيلة والا

لكان مناقضا لسعيه وكاسرا لما هو طالب لتقويمه وذلك

غاية الجهالة والله الموفق

الكلمة الخامسة والتسعون

قوله عليه السلام لا شَرَفَ مَعَ سُوءِ الأَدَبِ قد عرفت ان حسن

الادب يعود الى معنى الرياضة المعتدلة للقوى البدنية وقد

بينا كيفيتها فاعرف من ذلك ان سوء الادب هو سوق تلك

القوى على حد طباعها واهمالها في مطلوباتها الطبيعية لها

على قانون وهمي دون ان يكون على وفق القانون العدلي

المرسوم من الشريعة والحكمة وكما علمت ان الشرف الحقيقي انما

هو

هو باجتماع اجزاء الكمال من العقل واجتماع مكارم الاخلاق

والآداب المستحسنة حتى تحصل ماهية المطلوبة عنها فاعرف

ان عدمه بفواتها او بفوات احدها اذ كان اجتماع الاجزاء

هو المحقق للماهية المركبة وكان عدم الجزء الواحد كافيا في عدمها

فاذا فرضنا اشتمال الانسان على سوء الادب المقابل لكماله وحسنه

فبالضرورة لم يشتمل على ما يقابله من الادب الجميل واذا كان خاليا

عن ذلك الجزء من الكمال لم يتحقق ماهية الشرف لعدم علته وقد

ظهر لك في هذه الكلمة تنبيها لطالبي الشرف والمجتهدين

في تحصيل الكمال الانساني على وجوب الرياضة وتاديب القوى

النزوعية وردعها عما يميل اليه بطباعها وقهرها بيد القوة

العاقلة وتقويمها على قانون العدل اذ كان الشرف وسوء

الادب مما لا يجتمعان والله ولي الاحسان

الكلمة السادسة

والتسعون قوله عليه السلام ما اضمر احدكم شيئا الا اظهره الله
في فلتات لسانه وصفحات وجهه الاضمار كتمان السر وغيره
في الضمير وهو الذهن والعقل والفلتات جمع فلتة وهي وقوع الامر
بغتة من غير احتيار ولا تثبت وتدبر وصفحات الوجه جوانبه
والمقصود ههنا بيان ان الاعتقادات التي يضمرها الانسان
ويحافظ عليها ويراعي سترها عن اطلاع الغير عليها لمصالح
متصورة ومقاصد اختيارية سواء كانت نافعة او ضارة
فانها وان بولغ في مراعاة حفظها واجتهد في عدم اطلاع
الغير عليها لا بد وان تظهر ثم انه عليه السلام نبه على سببين
من اسباب الظهور وحكم بانه لا بد وان تظهر باحدهما مع
تلك المحافظة احدهما فلتات اللسان وذلك ان النفس وان
كان لها عناية بحفظ ذلك لكنها قد تنصرف الى مهم آخر

فتغفل

فتغفل عن ملاحظة وجه المصلحة في كتمانه وسبب وجوب
ستره فتلتفت المتخيلة من اسر العقل العملي فتلوح وتنبعث الشهوة
الى المتكلم به من غير ان يكون للنفس شعور فتشعر به وذلك
معنى كونه فلتة وقد يصدر الكلام فلتة على وجه آخر وذلك
ان يلفظ الكلام المضمر بكلام يكون مستلزما للايماء والتنبيه
على ذلك المعنى المضمر والمتكلم غافل عن ذلك الايماء وغير عالم
بكيفية التنبيه من ذلك الكلام على مضمره والسامع ذو حدس قوي
فيقع الاطلاع على ذلك المضمر مع شدة الاعتناء بستره الثاني
صفحات الوجه وذلك اشارة الى القرائن والامارات المستلزمة
لاظهار المكتوم كما يدل تقطيب الوجه والعبوس والاعراض
ترش روئی
عن الشيء من معتاد البشاشة على ذلك الشيء وانبساط الوجه
بعضهم
والفرح به والاقبال عليه على محبته وكما تدل صفرة الوجه حال

امر المخوف على اضمار الوجل والحمرة العارضة عند بروز اسبابها
كمشافهة من يستتر من فعل القبيح على حال فعله ومواجهته به
على الخجل وكدلالة عرق الوجه وغض الطرف على الحياء وكدلالة
الملاحظة بالبصر على وجه مخصوص على العداوة وعلى كثير من الامور
النفسانية وامثال ذلك من القراين التي تكاد لا تتناهى فهذه
الامور وامثالها وان اجتهدوا في اخفائها فلا بد وان يلوح
من السببين المذكورين وفي هذه الكلمة تنبيه للعاقل على انه
لا ينبغي له ان يضمر من الامور الا ما لو اطلع عليه منه لما كان
مستقبحا في العرف ولما افتضح به من المواجهة فانه ان اضمر
امرا يستقبح ويستنكر فيما بينهم لو اطلعوا عليه ولا بد من الاطلاع
عليه للاسباب المذكورة لم يسلم من الافتضاح وكان وقته
مشغولا بالقبيح اما في مدة اضماره وستره فبالمحافظة عليه

واشتغال

واشتغال النفس به عن السعي في مصالحها الكلية التي اشير
واما بعد ظهوره فبمعاناة الخلاص من عاره والتألم من المواجهة
والذم والتأسف على ايقاع ما استلزم اظهار ذلك الجرح الذي
لا يجدي نفعا ولا يعود بطائل وكل ذلك منهي عنه لانه اشتغال
الانسان بما لا يعنيه واما نسبة ذلك الاظهار الى الله تعالى فظاهر
من قولنا انه مفيض الكل وعلة العلل والله ولي الصواب.

الكلمة السابعة والستون قوله عليه السلام اللهم اغفر لنا
رمزات الالحاظ وسقطات الالفاظ وهفوات اللسان
وسهوات الجنان الرمزات جمع رمزة وهي الاشارة و
الالحاظ جمع لحظة وهي النظر الخفيف وسقطة القول الخطيئة
فيه وجمعه سقطات وسقاط والهفوة الزلة والسهو الغفلة
وهي التفات النفس عن الشيء حال اشتغالها بشيء آخر والجنان

القلب ماخوذ من الاجتنان وهو الاحتفاء ولما كانت هذه الامور

الاربعة في الظاهر بالنسبة الى من لا يعلم وجود قوعهاذنوبا و

جرايم يذم فاعلها ويعدّ خارجا عن مقتضي القانون العدل

لا جرم كان طالبا لعفرها وسترها بيان الاول اما ان الاشارات

بالالحاظ قد تكون ذنوبا وذلك كل رمز يكون وسيلة الى ارتكاب

جريمة فانه يكون جريمة ومثاله ما يفعله من يطلب منه ظالم

تعريف انسان لتقصده بالظلم فيكره المطلوب منه التصريح

بذلك بلسانه خوفا من الشنعة والسب مصادق والمقصود

بالظلم حاضرا فيرمز بلحظة اليه فيتنبه الظالم عليه وكمن يرمز

بلحظة مشيرا للعاقل على بعض المعاصي عليها حتى يكون

ذلك سببا لركوبها وكل ما كان وسيلة الى ارتكاب جريمة

فهو جريمة والدال على الشر كفاعله ودلالة الالحاظ كصريح الالفاظ

واما

واما سقطات الالفاظ وهو الخطأ فيه والتكلم بردية وساقطه

وبما لا ينبغي فظاهر انه جريمة اذ لا معنى للجريمة الا ما اكتسبه الانسان

من الافعال مخالفا للقانون العقل الذي هو غاية الشرايع من

التكاليف الشرعية واما هفوات اللسان فقد يقع منها الردي

من القول واما سهوات الجنان فقد عرفت ان المقصود بالقلب

النفس الامارة الا ان القلب لما كان المتعلق الاول للنفس

اطلق اسمه عليها مجازا اطلاقا لاسم المتعلق على المتعلق و

لانه الظاهر المتعارف بين الخلق من لب الانسان لخفاء

شهود النفس على اكثر الناس وسهواته غفلات النفس عن

مطالعة الخزانة التي فيها الامر المعقول عندها معنى او صورة

لاشتغالها بمهمّ آخر او بمعارضة الوهم لها حال التفاتها الى ربها

مع بقائه في تلك الخزانة وهذا القدر هو الفارق بين السهو

والنسيان فانّ النسيان يشترط فيه مع ذهول النفس عن الأمر
المحاذاة من الخزانة بالكليّة وهذه السهوات هي من اسباب الهفوات
التي هي من اسباب السقطات والعثرات واسباب الجرائم في
العرف الظاهر جرائم واذا كانت جرائم مستقبحة يُعاب على من وقعت منه
لا جرم كان طالبا لسترها ملتمسًا لغفرها لنفرها ومعدا نفسه
بالابتهال الصادق للعصمة منها بقي سؤالان احدهما ان يقال
انّ سهوات الجنان غير مؤاخذ بها اذ لا يدخل في التكليف فلم
يطلب غفرانها ويلتمس سترها الثاني انّ الشيعة اثبتوا له عليه السلام
العصمة عن المعاصي سهوها وعمدها من حين الولادة فما بعدها
وطلبه للغفران لنفسه دليل جواز صدور المعاصي عنهم وهو مبطل
لقولهم والجواب عن الأول انّ صدور هذه عن الانسان
لما كان معدودًا في العرف جرائم ومعايب منفّرة للطباع مستلزمة

للذمّ

للذمّ حسن لا يعلم كيفيّة وقوعها هل هو عن سهو او عمد لا جرم
جاز طلب سترها وغفرانها واعداد النفس بالابتهالات والدعوات
لتقويتي وتنزّهت وتعالى بذلك الاستعداد عن حيّز ~~الاستعداد~~
السهوات الموجبة للهفوات والسقطات فلا يقع منها بل يستر
في ستر العدم الأصلي ولا يلزم من ذلك ان يكون مكلّفًا بها
وعن الثاني من وجهين الأول انّ الدعا الدعا ههنا في
التماس المغفرة مشروط بوقوع هذه الاشياء منه فكأنّه قال عليه السلام
اللهمّ ان وقع منّي كذا وكذا فاغفر لي وهذا الكلام صادق
لأنّك قد علمت في علم المنطق انّه لا يلزم من صدق الشرطيّة صدق
كلّ واحد من جزئيها بل ولا يلزم جواز وقوعه فانّك لو قلت ان
كانت الأرض محيطة بالسماء كانت اعظم من السماء كان ذلك الشرطيّة
صادقًا مع استحالة كلّ واحد من الجزئين فنحن نمنع وقوع المعاصي

منه وان صدق هذا الكلام وطلب المغفرة كما يكون لصدور
الذنب كذلك يكون للتذلل والخضوع والانقطاع الى الله
والاعتراف بالتقصير عن اداء حقوقه ومجازات نعمه التي
ان للشيعة ان يقولوا لما ثبت عصمته بالبرهان وكان قوله
لنا ضميرا عاما يتناول بظاهره كل مؤمن ومسلم معه حتى يجوز
صدور هذه الامور منه كان ذلك للعموم مخصوصا بالدليل العقلي
الدال على عصمته عليه السلام ويبقى عاما في الباقين واضافة
ذلك الى نفسه وادخاله لها في جملة اولئك اعتراف بالعبودية
وخضوع لله تعالى واظهار للحاجة الى لطيف عنايته وافاضة
سره ووقايته واتمام تلك النعمة عليه وذلك من جميل الاخلاق و
كمال العرفان وبهذا الادعية الصادرة عن الانبياء عليهم السلام
مشحونة بطلب المغفرة والاعتراف بالذنوب والمعاصي مع الاتفاق

على

قسم ٣

٢ در ص ٥١

على عصمتهم وذلك محمول على ما قلنا والله ولي التوفيق وبه
الحول والقوة القسم الثالث في اللواحق والمتممات وفيه فصلان
الفصل الاول في بيان ان عليا ع كان مستجمعا لجميع الفضائل
الانسانية وفيه بحثان البحث الاول في بيان كماله بحسب القوة
النظرية قد علمت ان كمال القوة النظرية انما هو باستكمال الحكمة
النظرية وهي كما علمت استعداد النفس الانسانية بتصور المعارف
الحقيقية والتصديق بالحقائق النظرية بقدر الطاقة البشرية
ولا شك ان هذه الدرجة كانت ثابتة له على اتم ما يمكن فان
ادراكه عليه السلام لهذه الاشياء اذ ذاك بحسب قوته الحدسية
القدسية وادراك غيره من الحكماء لها ادراك فكري يحتاج الى كلفة
ومشقة تستلزم اغلاطا عظيمة لا تخلو عنها الا احاد المكلفين
الحكماء فاين احدهما من الآخر وبيان ذلك ببيان انه ع سيد العارفين

بعد سيد المرسلين صلعم وقبله بيتين انه كان اشنا العالمين بعده
فههنا اذن مقامان المقام الاول انه كان اشنا البشر بعد رسول الله
صلعم وبيانه انا بحثنا العلوم باسرها فوجدنا اعظمها واعمها
العلم الالهي وقد رأينا في خطبه عليه السلام من اسرار التوحيد و
النبوات والقضا والقدر واحوال المعاد ما لم يأت في كلام احد
من اكابر العلماء واساطين الحكمة ثم وجدنا جميع فرق الاسلام
ينتهي في علومهم اليه اما المتكلمون واما معتزلة وانتسابهم اليه
وذلك ان المباحث المتعلقة باصول الفقه والمسائل الفقهية
وكثير من ظواهر الشريعة موافق لاصول المعتزلة وقواعدهم في اثبات
الحسن والقبح العقليين في افعاله تع وبنائهم على ذلك استحالة
التكليف بالمحال وغير ذلك مما هو مسطور في كتبهم واكثر اصول
المعتزلة ماخوذة من ظواهر كلامه في التوحيد والعدل وان

كانت

كانت لها اسرار اخرى واما الاشعرية فمعلوم ان استاذهم
ابو الحسن الاشعري وهو تلميذ ابو علي الجبائي وهو منتسب
الى امير المومنين عليه السلام لان ابا الحسن تلميذ للماوردي
اذهان المعتزلة وطالع كتب الحكمة فخالف استاده في
مواضعها بعلمها من مذهبه وعبر عنها بعبارات توافق
ظاهر الشريعة وزعم بذلك انه عند المتكلمين وليس معهم الا
اسمه واما الشيعة فانتسابهم اليه ظاهر واما الخوارج فانهم وان
كانوا على غاية البعد عنه الا انهم ينتسبون الى مشايخهم وهم
كانوا تلامذة علي عم واما المفسرون فرئيسهم ابن عباس رضي الله
عنه وقد كان تلميذا لعلي عم واما الفقهاء فاكابرهم كانوا
ياخذون عنه الاحكام ويذكر ما قال عمر غير مرة حين تقع في
المسائل المشكلة فيفزع عنه لولا علي لهلك عمر وكونه خص

الامر في ذلك ظاهر ولذلك قال رسول الله صلعم اقضاكم علي
والاقضى لا بد وان يكون افقه واعلم بقواعد الفقه وقال عم
لو كسرت لي الوسادة لحكمت بين اهل التوراة بتوراتهم وبين
اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل
الفرقان بفرقانهم والله ما من آية نزلت في برّ او بحر او سهل
او جبل ولا سماء ولا ارض ولا ليل ولا نهار الا وانا اعلم فيمن
نزلت وفي اي شئ نزلت وذلك يدل على كمال علمه بالاحكام
وعدم نظيرتهم له في ذلك واما الفصحاء فمعلوم ان جميع من
ينسب الى الفصاحة بعده يلاقون او عيه اذهانهم من الفاظ
ومضمونها كلماتهم وخطبهم ليكون منها بمنزلة درّ العقود
والامر في ذلك ظاهر واما النحويون فاول واضع للنحو
هو ابو الاسود الدئلي وكان ذلك بارشاده عليه السلام

له

له الى ذلك وكان بدؤ ذلك ابو الاسود سمع رجلا يقرء القرآن
ان الله برئ من المشركين ورسوله فانكر ذلك وقال نعوذ
بالله من الحور بعد الكور اي من نقصان الايمان بعد زيادة

بالكسر

وراجع في ذلك امير المؤمنين عم وقال له نخوت ان اضع
للعرب ميزانا يقومون به لسانهم فقال عليه السلام نح
نحوه وارشده الى كيفية ذلك الوضع وعلمه اياه وعلماء
الصوفية وارباب العرفان فنسبتهم اليه في تصفية الباطن
وكيفية السلوك فاذا الحق الاول ان ينتهي اليه واما
علماء الشجاعة والممارسون للاسلحة والحروب فهم ايضا
منتسبون اليه في ذلك فثبت بما قررنا انه عليه السلام
كان استاد الخلق وهاديهم الى الحق وذلك وان دل على
كمالهم في قوتهم النظرية فهو دال ايضا على كمال قوته العملية

مقام دوم

المقام الثاني انه عليه السلام كان سيد العارفين بعد رسول الله صلعم

وذلك سيأتي انه كان قد تمّم درجة الوصول وتحقيق ذلك

قد علمت في الاصول المتقدمة ان الوصول انما يتحقق اذا

غاب العارف عن نفسه فلحظ جناب الحق من حيث انه هو فقط

وان لحظ نفسه من حيث هي لاحظة لا من حيث هو مزينة بزينة

الحق ثم انه قد وجد في كلامه واشاراته ما يستلزم حصول هذه

المرتبة له وذلك من وجوه الاول قوله عليه السلام لو كشف الغطاء

ما ازددت يقينا وقد عرفت ان ذلك اشارة الى ان

كل كمال نفساني متعلق بالقوة النظرية فقد حصل له بالفعل

وذلك يستلزم تحقق الوصول التام الذي ليس في قوة الاولياء

زيادة عليه الثاني قوله ع في مناجاته لربه الهي ما عبدتك

خوفا من عقابك ولا رغبة في ثوابك ولكن وجدتك اهلا

للعبادة

للعبادة فعبدتك وهذا الكلام يدل على انه عليه السلام قد

حذف كلما سوى الحق تعالى عن درجة الاعتبار ولم يلحظ معه

غيره وذلك هو الوصول التام الثالث لما سئله ذعلب اليماني

هل رأيت ربك يا امير المؤمنين فقال عليه السلام افاعبد

ما لا ارى قال وكيف تراه قال لا تراه العيون بمشاهدة العيان

ولكن تدركه العقول بحقائق الايمان وقد عرفت ان القلوب

في عرفهم عبارة عن النفوس الانسانية وادراكها لجلاله ووصولها

الى ساحة عزته وذلك يدل على انه عليه السلام كان من اول الواصلين

الرابع انه ع وصف موضعه من رسول الله صلعم وكيفية تربيته

وارشاده وتعليمه له في اخر خطبته المسماة بالقاصعة قال ع

مخاطبا للقوم وقد علمتم موضعي من رسول الله صلعم بالقرابة

القريبة والخصيصة وضعني في حجره وانا وليد ويضمني الى صدره

ويكنفني في فراشه ويمسّني جسده ويشمّني عرقه وكان يمضغ
الشيّ ثمّ يلقمنيه وما وجد لي كذبة في قول ولا خطلة في فعل ولقد
الله تعالى به صلى الله عليه وآله من لدن ان كان فطيما اعظم
ملكا من ملائكته يسلك به طرق المكارم ومحاسن اخلاق العالم
ليله ونهاره ولقد كنت اتبعه اتّباع الفصيل اثر امّه يرفع لي
في كل يوم علما من اخلاقه ويأمرني بالاقتداء به ولقد كان
يجاور في كلّ سنة بحرا فاراه ولا يراه غيري ولم يجمع بيت
واحد يومئذ في الاسلام غير رسول الله صلّى الله عليه وخديجة
وانا ثالثهما ارى نور الوحي والرّسالة واشمّ ريح النبوّة ولقد
سمعت رنّة الشيطان حين نزل الوحي عليه صلعم فقلت يا رسول الله
ما هذه الرنّة فقال هذا الشيطان قد ايس من عبادته انّك تسمع
ما اسمع وترى ما ارى الّا انّك لست بنبيّ ولكنّك وزير وانّك لعلى خير

والاستدلال

والاستدلال بهذا الكلام من وجوه الاوّل انّه لا نزاع في انّه كان
في اصل الخلقة في غاية الذكاء والاستعداد لكمال العلوم وفي غاية
الحرص ولا نزاع انّ محمّدا صلعم كان افضل الفضلاء واعلم العلماء فاذا
اتّفق لمثل هذا التلميذ الكامل الذكاء ان يصحب مثل هذا الاستاد
الفاضل ويكونان في غاية الحرص للتلميذ في التعلّم والاستاد
في التعليم وكان قد سبق له ان يصل عنده من زمن صغره
الى آخر عمره كما اشار اليه وعلى الوجه الذي اشار اليه فانّ العقل
يضطرّ الى الحكم بانّ ذلك التلميذ يبلغ مبلغا عظيما في الكمال و
يصل الغاية القصوى في العلم الثاني قوله عليه السلام ارى
نور الوحي الى قوله قد ايس من عبادته وذلك انّه عم راى بعين
بصيرته الصّور الالهيّة امثال الانوار البهيّة كما عرفت من التوهج
المتخيّلة الى تلك الصّور المقتنصة للعقل وتستتبعها وحطّها

الى الحس المشترك بصور خيالية ولذلك تلحظ الحضرة لنفحات

الربانية في مثال ريح محسوسة في غاية الذكاء ونهاية اللذة

كريح المسك الاذفر وان كان فرقان ما بينهما فرقان ما بين

الشامين والمشمومين وكذلك سمع هذه الوهم حال قهر العقل له

وانزعاجه خلفه واستتباعه اياه حال انقلابه الى التوجه نحو القبلة

الحقيقية واقتناص الصور المقدسة وحقيقة ذلك الترنم ان العقل

متصور في تلك الحال ما وقع للوهم من انجذابه الى خلاف

مقتضى طبعه فتصور المتخيلة ونسبة ما ادركه العقل من

احواله مع تصوره بشكلها شخصا سريا بعيدا عن قبول الجبر

قهر على المبالغة فيه فتالم فصاح فخطه في تلك الصورة وما

يصحبها من الامثال المحسوسة الى الحس المشترك فهو قد ترك

هناك الصوت المسمى بالترنم وذلك يدل على وصوله اليها

له ما دام لا تحضرة القدس وقرب منزلته من تناول صور الوحي

وان صدق انه دون درجة النبوة الثالث قول النبي صلعم

انك تسمع ما اسمع وترى ما ارى الا انك لست بنبي ولا اشكال

ان النبي صلعم كان له الاتصال بالحق تعالى والوصول التام

الذي وصفناه وكان ذلك الاتصال حاصلا لعلي عم

وان كان دون درجة النبوة فان الاتصال بالجناب المقدس

لا يتناهى ولذلك قال الا انك لست بنبي الرابع قوله يصف

السالكين الواصلين قد احيا عقله وامات نفسه حتى دق

جليله ولطف غليظه وبرق له لامع كثير البرق فابان له الطريق

وسلك به السبيل وتدافعت الابواب الى باب السلامة ودار

الاقامة وثبتت رجلاه بطمانينة بدنه في قرار الامن والراحة

بما استعمل قلبه وارضى ربه ومن تامل لطائف هذه الكلمات

واستلاح بمرآة سره اسرار هذه الرموزات علم انه عم كان من
سادات العارفين ورؤساء الواصلين والمراد ان العارف
قد احيا عقله باستعمال مادة الحياة التي هي العلوم التي يسعى
في تحصيلها واماتت النفس الامارة بالسوء بتطويعها للقوة
العاقلة كما عرفنا اسباب التطويع وكيفيته حتى دق جليله اي
صغر جسمه ونحف من تحمل اعباء الرياضة والقيام ولطف
ما كان غليظا كثيفا من هيئاته البدنية الردية فصارت نفسه
مرآة مجلوة فبرق فيها بارق للمعرفة وهي الرقة في عرف
ارباب العرفان كما عرفته وكونه كثير اشارة الى ما ذكرنا من ان
تلك اللوامع لا تزال تزداد وتكثر ان معناه في غير حال الارتياض
وقوله فابان له الطريق وسلك به السبل اي انه اهدى
لمعالم القدس بتلك البروق بعد ان كان غير مهتد لها وسلك

به

به السبل الاقصد بعد ان كان في امر متخيلة في حال ارتياضه
مسبوقة في سبل مختلفة بحسب اختلاف محاكاتها للامور الوهمية
قبل الاطلاع باشراق تلك اللوامع على السبيل الواضح ولذلك
وتدافعت به الابواب اي الابواب المتخيلة انما هي المسالك الصحيحة
قبل الاشراق على باب السلامة المؤدي الى دار المقامة وثبتت
رجلاه بطمأنينة بدنه اشارة الى انقلاب وقت سكينته ولا يستفزه
غواشيه في قرار الامن عن الوجل بين المخوف لها الوقت وعن
ردع استقرار تلك الغواشي والراحة من محاذير النفس الامارة
اذا صارت في اسر النفس المطمئنة مقهورة بأمرها وامرها
وزجرها عن نواهيها بما استعمل قلبه وارضى ربه بامتثال امر
ربه في الاعمال المتقدمة في درجات السلوك وهذه اللطائف
حتى توضح انه عم كان مطلعا اطلاعا حقيقيا على هذه المقامات

واقفاً على اعلى درجاتها واصلاً الى منتهاها وغايتها

الخامس انك ستعرف في الفصل الثاني ان شاء الله تعالى

تمكنه من الاطلاع على المغيبات والقدرة على الاتيان بخوارق

العادات ومعلوم ان ذلك خواص الواصلين البحث الثاني

في بيان كماله في القوة العملية قد عرفت ان كمال القوة العملية

انما بكمال الحكمة العملية وهي استكمال النفس بكمال الملكة التامة في

الافعال الفاضلة حتى يكون الانسان ثابتا على الصراط المستقيم

متنحيا عن طرفي الافراط والتفريط في جميع افعاله ثم علمت ان اصول

الفضائل الخلقية ثلثة الاول الحكمة الخلقية وهي الملكة التي

تصدر عنها الافعال المتوسطة بين الجربزة والغباوة اللذان

هما طرفا الافراط والتفريط ولما ثبت عليه السلام انه كان من

رؤساء الواصلين وجب ان يكون متلزما لهذه الفضيلة

اذ هي من صفات العارفين وان لا يكون واقفاً دونها على

حد الغباوة والاملاكان واصلاً وان لا يكون متجاوزاً لها

الى طرف الجربزة لان الحب يمنع صاحبه عن الترقي الى درجة

الكمال ويأبى طبعه الى الشر الثاني العفة وقد علمت انها الملكة

الصادرة عن اعتدال حركة القوى الشهوية بحسب تصريف

العقل والعمل بها على قانون العدل وبين ان هذه الملكة

كانت ثابتة له من وجوه الاول انه كان ازهد الخلق في الدنيا

ودنيا عند القبلة الحقيقية واقدر على حذف السواء على الملقية

عن لقاء الله وكل من كان كذلك كان املك لهواه من غيره

اما المقدمة الاولى فمعلوم بالتواتر عن احواله وصفاته واما

الثانية فضرورية ايضاً الثاني قوله مخاطباً لربه ما عبدتك

رهبة من عقابك ولا رغبة في ثوابك ولكن وجدتك اهلاً

للعبادة فعبد تلك وقد عرفت ان ذلك كما يستلزم اثبات
الوصول في حقه فكذلك هو مستلزم لاتيان هذه الملكة
له لان كل من قدر على حذف ما سوى الحق الاول وتجنبه
عن القصد والابد وان يكون زمام شهوته بيد عقله
الثالث قوله عليه السلام في رواية ضرار بن ضمرة الضبابي
قد سأله معوية عن امير المؤمنين ع قال فاشهد لقد رايته في
بعض مواقفه وقد ارخى الليل سدوله وهو قائم في محرابه
قابض على لحيته يتململ تململ السليم ويبكي بكاء الحزين ويقول
يا دنيا يا دنيا غري غيري لا حاجة لي فيك طلقتك ثلثا
لا رجعة فيها فعيشك حقير وخطرك يسير واملك حقير آه آه
من قلة الزاد وطول الطريق وبعد السفر وعظم المورد
وهذا صريح موضح لاثبات ملكة العفة له وقمع الشهوة
بالكلية

بالكلية
والمراد ههنا السفر في الله لا السفر الى الله كما عرفت الفرق
بينهما الرابع قوله ع في صفة المخلص من عباد الله فهو في معادن
دينه واوتاد ارضه قد الزم نفسه العدل فكان اول عدله ان
نفى الهوى عن نفسه يصف الحق ويعمل به ولا يدع للخير
غاية الا امها ولا مظنة الا قصدها قد امكن الكتاب من زمامه
فهو قائده وامامه يحل حيث حل ثقله وينزل حيث كان منزله
ومن تحقق من نفسه علم ان هذا الكلام لا يصدر عنه وهو
مرتكب بخلافه وذلك يستلزم اثبات الملكة المذكورة له
قال ابن عباس رضي الله عنه دخلت على امير المؤمنين عليه السلام
بذي قار وهو يخصف نعله فقال لي ما قيمة هذه النعل فقلت
لا قيمة لها قال والله لهي احب الي من امرتكم الا ان اقيم حقا وادفع
باطلا وذلك يستلزم اعراضه عن المطلوبات الفانية الا اذا

كانت تؤدّي الى الخيرات الباقية وهو عين العفّة السادس
دعاء النبي صلعم له اللّهمّ ادر الحقّ مع علي عم حيث دار ومن
كان الحقّ ملازماً لطبيعته حركاته استحال ان يكون منها باطل
لاستحالة ان تلزم الطبيعة الواحدة لازمان متقابلان
مختلفان فاستحال ان يكون متبعاً للهوى البتّة وهو معنى
العفّة وهذا القدر قطرة من بحر لتنبيهها على لزوم هذه الملكة
وبالجملة فالخوض في اثبات هذه الملكة له سفه الاستدلال في
موضع الضرورة الثالث الشجاعة وثبوتها له عليه السلام معلوم
بالضرورة حتى صار مثلاً يضرب مبالغة في حقّ الرجل الشجاع
واذا عرفت انّ هذه الاصول الثلثة ثابتة له على اتمّ ما يمكن
وثبت انّها مستلزمة لفضيلة العدالة علمت ثبوت العدالة له اكمل
كما هي لسائر الخلق ويؤيّده قول رسول الله صلعم اقضاكم علي

والقضاء

والقضاء محتاج الى العدل ومشروط به وامّا انواع هذه الفضائل
فانت عند الانصاف واعتبار حجة وتصفّح كلماته واقوال الرسول صلعم
صلعم في حقّه سيّما قوله اللّهمّ ادر الحقّ مع علي حيث دار تجده
مستكملاً لها عالماً بكيفيّة انقسامها مزكّياً نفسه بها وبراها
وجوه حركاته وتصرفاته لانّها الحقّ وتجده خالياً من انواع الرذائل
المحبوسة لها لعدم امكان اجتماع الاضداد ولولا كراهة التطويل
لاوضحنا انّ كلّ نوع من انواع الفضائل ثابت له على اكمل
الوجوه وكذا القسم الثاني والثالث من اقسام الحكمة وهما حكمة
المنزليّة والسياسة فقد علمت انّ فائدتها ان يعلم الانسان
وجه المشاركة التي ينبغي ان تكون بين اشخاص الناس
ليتعاونوا على مصالح الابدان ونظام مصالح المنزل والمدينة
وقد كان عليه السلام في ذلك العلم سابق غايات وصاحب آيات

ويكفيك في معرفة ذلك منه امّا على سبيل الجملة فلانّ الشريعة
المصطفويّة سلام الله عليها متضمّنة لهاتين الحكمتين على اتمّ
الوجوه واكملها بحيث يرجع الحكماء اليها في تعلّمها ومعلوم انّ
امير المؤمنين ع كان متمسّكا بها ومقرّرا لها باسطا لاسرارها
الكليّة ومفصّلا لاشاراتها الجمليّة ولم يغيّر منها حرفا ولم ينقص
منها عن غاية وذلك مستلزم لتوقّفه على اكمل وجه واتمّه واما في
عمّاله وولاته وفوائده وقضاته من كتاب نهج البلاغة خصوصا
العهد الذي كتبه للاشتر النخعي فان فيها لطائف من تدبير
امر المدن ونظام احوالها لا يهتدى لحسنها ولذا ان امثله المتقدمين
لم يجد عليه مزيدا في هذا الباب هذا مع ما تواتر من مجيء ا
له المعترف بحسن تدبيرهم وبالتهم الى استشارته في امورهم
ويعرف كيفية تدبير العساكر والحروب والمصالح الكليّة والجزئيّة

والفحوى

والفحوى الى احكامه من الاخبار الكثيرة من ذلك قوله عليه السلام
لما استشاره عمر في الخروج مع المسلمين الى غزو الروم وقد توكّل الله
لاهل هذا الدين باعزاز الحوزة وستر العورة والذي نصرهم
وهم قليل لا يمتنعون حيّ لا يموت انّك متى تسر الى هذا العدو
بنفسك فتلقهم فتنكب لا تكن للمسلمين كانفة دون اقصى بلادهم
ليس بعدك مرجع يرجعون اليه فابعث عليهم رجلا محربا واحفز
معه اهل البلاء والنصيحة فان اظهر الله فذلك ما تحبّ وان تكن
الاخرى كنت ردءا للناس ومثابة للمسلمين فانظر الى
هذا الرأي الصائب بعين بصيرتك تجده كافلا لمحاسن
تدابير الرياسات منتصبا لنظام الحركات المدنيّة كاشفا للمصالح
الملك مشتملا لكونه ع افضل المتقدمين في هذا الشأن ومنها
قوله عليه السلام والله لقد علمت تبليغ الرسالات وكيفية اتمام

العذاب وتمام الكلمات وعند اهل البيت ايقاف الحكم وضياء

الأمر ولا شك ان من علم بتبليغ الرسالات وكيفية ادائها

وكان عنده ابواب الحكم فانه لا محالة عالم بما بين الحكمتين

اذ هما بابان من ابواب الحكمة اولى الخلق بتدبير احوال الخلق و

اقدرهم على نظم امورهم ومنها في علم تدبير الحروب قوله ع

فقدموا الدارع واخروا الحاسر وعضوا على الاضراس فانه

انبا فانها ابناء للسيوف عن الهام والتووا في اطراف الرماح

فانه فانه امور للاسنة وغضوا الابصار فانه اربط للجاش

واسكن للقلوب واميتوا الاصوات فانه اطرد للفشل ولا رايتكم

فلا تميلوها الى اخر الكلام كما هو مذكور في كتاب نهج البلاغة و

كذلك قوله هذا المعنى في بعض ايام صفين معاشر المسلمين

استشعروا الخشية وتجلببوا السكينة وعضوا على النواجذ

فانها

فانها انبا للسيوف عن الهام واكملوا اللامة وقلقلوا السيوف

في اغمادها والحظوا الخزر واطعنوا الشزر ونافحوا بالظبا

وصلوا السيوف بالخطى وعند تامل هذه الكلمات تجده

عليه السلام قد احاط بعلم تدبير الحرب وانتظام امور الجند واما

رجوعهم الى احكامه الصائبة بتبيانه عليه السلام الاغلاط لعظمة

في مواضع كثيرة يطول تفصيلها الكلام ويخرج عن الغرض

كقصة المجهضة وقصة المرأة التي زنت وهي حامل

فامر عمر برجمها وقصة المرأة التي ولدت بستة اشهر فامر

عمر ايضا برجمها حتى نبهه عليه السلام على ان ذلك اقل

مدة الحمل بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقد علم

ان مدة الفصال سنتان فقال له عمر في هذا الموضع لولا

علي لهلك عمر وبلفظ آخر لا عشت لمشكلة لا

يكون لها يا ابا الحسن وجزئيات هذا الباب كثيرة فيما ذكرناه
مقنع لمن سلك طريق السداد وتنحى عن [illegible] والله
ولي التوفيق والعصمة   الفصل الثاني في بيان اطلاعه
على المغيبات وتمكنه من خوارق العادات وفيه بحثان
البحث الأول في اطلاعه على الأمور الغيبية ولنورد منها
في هذا البحث عشرة احكام الحكم الأول ما حكم بوقوعه
في حكم عبيد الله ابن زياد من قوله ع اما انه سيظهر
عليكم بعدي رجل رحب البلعوم مندحق البطن ياكل
ما يجد ويطلب ما لا يجد فاقتلوه ولن تقتلوه الا انه
سيامركم بسبي والبراءة مني فاما السب فسبوني واما
البراءة فلا تتبرؤا مني فاني ولدت على الفطرة وسبقت
الى الاسلام والهجرة وكان ذلك الحكم صادقا كما هو المشهور

من

من قصته الحكم الثاني لما قتل ع الخوارج وقيل له هلك القوم
باجمعهم فقال كلا والله انهم نطف في اصلاب الرجال وقرارات
النساء كلما نجم منهم قرن قطع حتى يكون اخرهم لصوصا
سلابين وكان من الخوارج ما كان كما قال الحكم الثالث
قوله عليه السلام فتن كقطع الليل المظلم لا تقوم لها قائمة
ولا ترد لها راية تاتيكم مزمومة مرحولة يحفزها قائدها ويجهدها
راكبها اهلها قوم شديد كلبهم قليل سلبهم يجاهدهم في الله
قوم اذلة عند المتكبرين في الارض مجهولون وفي السماء معروفون
فويل لك يا بصرة عند ذلك من جيش من نقم الله لا رهج له
ولا حس وسيبتلى اهلك بالموت الاحمر والجوع الاغبر وكان
من احوال البصرة وموت اهلها بالطاعون معروف وغير
ذلك ما كان كما هو مشهور من قصصها وذلك يدل

على اطلاعه عليه السلام على ما لم يكن قبل كونه الحكم الرابع
قوله عليه السلام لو تعلمون ما اعلم مما طوي عنكم غيبه
اذن لخرجتم الى الصعدات تبكون على اعمالكم وتلتدمون
على انفسكم ولتركتم اموالكم لا حارس لها ولا خالف عليها ولهمّت
كل امرئ منكم نفسه ولا يلتفت الى غيرها ولكنكم نسيتم ما ذكرتم
وامنتم ما حذرتم فتاه عنكم رأيكم وتشتت عليكم امركم
لوددت ان الله فرّق بيني وبينكم والحقني بمن هو احق
بي منكم قوم والله ميامين الرأي مراجيح الحلم مقاويل
بالحق متاريك للبغي مضوا قدمًا على الطريقة واوجفوا
على المحجة فظفروا بالعقبى الدائمة والكرامة الباردة اما
والله ليسلطن عليكم غلام ثقيف الذيّال الميّال يأكل خضرتكم
ويذيب شحمتكم ايه ابا وذحه والمراد ههنا فتنة الحجاج والوذحه

الخنفسا

الخنفسا وسبب نسبته اليها انه كان جالسًا يومًا على سجادة له
فاذا خنفسا قد اقبلت تدب اليه فقال نحّوا هذه فانها وذحة
من وذح الشيطان قال اهل اللغة الوذحة ما يتعلق باصواف
اطراف الضأن من بعرها وبولها وهذا الحكم غيبي
الحكم الخامس قوله عليه السلام للاحنف كاني به وقد سار
بالجيش الذي لا يكون لها غبار ولا قعقعة لجم ولا حمحمة خيل
يثيرون الارض باقدامهم كانها اقدام النعام ويل لسككم
العامرة والدور المزخرفة التي لها اجنحة كاجنحة النسور وخراطيم
كخراطيم الفيلة من اولئك الذين لا يندب قتيلهم ولا يفقد
غائبهم والاشارة في هذا الكلام الى صاحب الزنج وهو علي
بن محمد العلوي ويكنى بالبرقعي لانه كان يمشي متبرقعًا وكان
مولده بالري من قرية يقال لها ورزنين وكان قد صح فاضلاً

بايعوا وذهب الى البصرة ودعا الزنج الى نفسه وقد وعد كل
واحد منهم ان يقتل سيده ويتزوج بمولاته فأطاعوه بأجمعهم
وبايعوه على ذلك وفعلوا ما فعلوا وقصتهم مشهورة
وذلك يستلزم لاطلاعه عليه السلام على ما لم يكن. السادس قوله
كأني به وقد نعق بالشام وفحص براياته في ضواحي كوفان
فعطف عليها عطف الضروس وفرش الارض بالرؤوس قد
فغرت فاغرته وثقلت في الارض وطأته بعيد الجولة عظيم
الصولة والله ليشردنكم في اطراف الارض حتى لا يبقى منكم الا قليل
كالكحل في العين فلا تزالون كذلك حتى تؤوب الى العرب عوازب
احلامها فالزموا السنن القائمة والآثار البينة والعهد
القريب الذي عليه باقي النبوة وهذا الحكم اشارة الى بعض
من يخرج في آخر الزمان كالسفياني وغيره الحكم السابع من
خطبة

خطبة له عليه السلام فعند ذلك لا يبقى بيت مدر ولا وبر الا
وادخله الظلمة ترحة واولجوا فيه نقمة فيومئذ لا يبقى لهم في
السماء عاذر ولا في الارض ناصر اصفيتم الامر غير اهله
واوردتموه غير مورده وسينتقم الله ممن ظلم مأكلاً بمأكل
ومشرباً بمشرب من مطاعم العلقم ومشارب الصبر والمقر
ولباس شعار الخوف ودثار السيف وانما هم مطايا الخطيئات
وزوامل الآثام فأقسم ثم اقسم لتنخمنها امية من بعدي كما تلفظ
النخامة ثم لا تذوقها ولا تطعم بطعمها ابداً ما كر الجديدان وهذا
اشارة الى ما كان من بني امية الحكم الثامن والعاشر قوله
الى وصف الاتراك وما يكون من دولتهم قوله كأني اراهم
قوماً كأن وجوههم كالمجان المطرقة يلبسون السرق
والديباج ويعتقبون الخيل العتاق ويكون هناك استحرار

قبل حتى يمشي المجروح على المقتول ويكون المقلّب اقلّ من
المأسور فقال له بعض اصحابه لقد اعطيت يا امير المؤمنين
علم الغيب فضحك ع وقال للرجل وكان كلبيا يا اخا كلب ليس هذا
بعلم غيب وانما هو تعلّم من ذي علم وانما علم الغيب علم الساعة
وما عدّده الله سبحانه من قوله انّ الله عنده علم الساعة و
ينزّل الغيث ويعلم ما في الارحام من ذكر وانثى وقبيح و
جميل وشقي وسعيد ومن يكون للنار حطبا ومن يكون في الجنة
للنبيين مرافقا فهذا علم الغيب الذي لا يعلمه احد الا الله وما
سوى ذلك فعلم علّمه الله نبيّه صلى الله عليه وآله فعلّمنيه
ودعا لي بان يعيه صدري وتنضمّ عليه جوانحي واعلم انه ع
قصد بذلك اقناع المتكلم بهذا الكلام مع صدقه ومطابقته
لما ادّعاه فان معنى تعليم النبي صلعم لهذه العلوم هو اعداده لنفسه

على طول الصحبة وتعليمه له ع كيفية السلوك واسباب قطع
النفس الامّارة للنفس المطمئنة من انواع الرياضات حتى
استعدّت نفسه للانتقاش بالامور الغيبية والاخبار بها و
الكلّ ذلك الاعداد بل عائد عليه السلام الصادر عن نفسه
القدسية المتصرّفة في عالم الكون والفساد وذلك مقرّر لما ادّعاه
الحكم التاسع روي عنه ع قال لمّا قاتل ابو بكر مسيلمة واسرت
الحنفية وجيء بها الى المدينة فلمّا وقفت بين يدي ابي بكر دنا
اليها طلحة والزبير فوضعا عليها ثوبين فنفرت من ذلك وقالت
لست بعريانة فقيل لها انهما يتزايدان فيك ويأخذك احدهما
من حقه فقالت لا يكون ذلك ولا يملكني الا من يخبرني بما قلته
حين ولادتي فنظر بعض القوم الى بعض متعجّبين من قولها
فقال بعضهم انّما ذلك من دهشتها وفزعها فقالت والله

ما دخلني فزع ولا جزع وما قلت الا حقاً ثم جلست ناحية

فلما حضر امير المؤمنين علي ع وقف ثم ناداها يا خولة فقالت

لبيك وسعديك فقال لما كانت امك حاملاً بك وضربها الطلق

واشتد عليها الامر دعت الله وقالت اللهم سلمني من هذا

المولود سالماً كان اوهالكا فسبقت الدعوة لك بالنجاة فناديت

من تحتها لا اله الا الله يا اماه لم تدعين علي وعما قليل سيملكني

سيد يكون لي منه ولد ميمون فكتبت ذلك في لوح نحاس

ودفنته في الموضع الذي فيه سقطت فلما حضرت امك

الوفاة وصت اليك بذلك فلما كان وقت سبيك اخذت

ذلك اللوح وشددته على عضدك الايمن هاتي اللوح فانا

صاحبه وابو ذلك الغلام الميمون انا فاخرجتها فاخذه

ابو بكر ودفعه الى عثمان فقراه على الناس فبكت طائفة

واهتز آخرون فلم يخالف عما قال حرفاً وقالوا عن راس

صدق رسول الله صلعم اذ قال انا مدينة العلم وعلي بابها و

عندها قال ابو بكر خذها يا ابا الحسن بارك الله فيك لك

فيها وهذا من عجيب اطلاع نفسه المقدسة على المغيبات الحكم

العاشر روي ان رجلاً جاء اليه عليه السلام وهو على المنبر

وقال يا امير المؤمنين اني مررت بوادي القرا فرأيت خالد بن عرفطة

قد مات به فاستغفر له فقال ع انه لم يمت وانه لن يموت حتى يقود

جيش ضلالة صاحب لوائه حبيب ابن حماد فقام اليه رجل من

تحت المنبر فقال يا امير المؤمنين ع والله اني لك شيعة واني محب

لك فقال من انت فقال انا حبيب ابن حماد فقال اياك ان تحملها ولو

لتحملنها فتدخل بها من هذا الباب واومى بيده الى باب الفيل فلما

كان وقت ظهور الحسين ع وبعث ابن زياد عمر ابن سعد اليه

جعل خالد بن عرفطة على مقدمته وحبيب بن حماد صاحب
رايته فسار بها حتى دخل المسجد من باب الفيل والاخبار المروية
في هذا الباب كثيرة وفيما ذكرناه كفاية للتنبيه على المطلب
في بيان تمكنه من الافعال الخارقة للعادة ولنذكر منها عشر آيات
الاية الاولى روي عن جعفر بن محمد الصادق ع انه قال
خرج امير المؤمنين ع يريد صفين وعبر الفرات وكان غربي
الجبل بصفين اذ حضرت صلوة المغرب فامر فنزل واتم توضأ
واذن فلما فرغ من الاذان انفلق الجبل عن هامة بيضاء ولحية
ابيض فقال السلام عليك يا امير المؤمنين وبركاته مرحبا بوصي
خاتم النبيين العالم المؤمن الفاضل الفائق ميزان الصديقين و
سيد الوصيين فقال عليه السلام عليك السلام يا اخي شمعون وصي
روح الله قال فحدثنا مليا ثم ودعه شمعون والتأم الجبل
فلما

فلما خرج ع الى القتال سأله عما رواه ابن عباس رضي الله عنهما
والاشتر وهاشم بن عتبة وابو ايوب الانصاري وقيس بن
سعد وعمرو بن حمق وعبادة الصامت عن الرجل فاخبرهم
انه شمعون وكانوا سمعوا كلامه فازداد وشأنه في الدين و
استبصارا وذلك يدل على ان لنفسه القدسية ملكة التصرف
في هذا العالم العنصري الاية الثانية قال الحرث كنا وقوفا عند
امير المؤمنين اذا اقبل اسد فهوى اليه متضعضعا من خوفه فقال
علي ع مه واقبل الاسد حتى قام بين يديه فوضع يده على جبهته
وقال ارجع باذن الله ولا تدخل دار الهجرة بعد اليوم وبلغ ذلك
السباع عني فرجع وغاب عن اعيننا الاية الثالثة جعفر بن محمد الصادق ع
قال ان مالك بن الحرث الاشتر رحمه الله قال حدثني نفسي
اني اشد او امير المؤمنين فرآه واشتد الى ذي الكلاع الحميري واسلبه

عن سرجه ورمى به الى فوق وتلقاه بسيفه فقده بسيفه بنصفين

ثم قال لي يا اشتر انا ام انت فقلت بل انت يا امير المؤمنين ع وهذا

الخبر كما يدل على هذا المطلوب باستلاب الحميري وما فعل به كذلك

يدل على المطلب الذي قبله من جهة انه نكث ما لكا بما تصوره

دون ان نطق به الآية الرابعة روى عبد الله بن احمد بن حنبل عن

مشائخه عن جابر ان النبي صلعم دفع الراية الى علي بن ابي طالب ع

في يوم خيبر بعد ان دعا له بدعاء يسير من الدعوات المؤثرة ثم

سار فجعل يسرع للسير واصحابه يقولون له ارفق ارفق يا امير المؤمنين

حتى انتهى الى باب الحصن وكان من صخرة واحدة فقلعه والقاه

على الارض وفي خبر انه رمى به اذرعا ثم اجتمعوا عليه سبعون

رجلا وكان جهدهم ان اعادوه الى مكانه وروي انه قال عا قلعت

باب خيبر وجعلته مجنا لي وقاتلت القوم فلما اخزاهم الله وضعت

الباب

الباب على خندقهم طريقا ثم رميت بهم الى خندقهم فقال له رجل

لقد حملت منه ثقلا فقال ما كان الا مثل جنتي التي في يدي

في غير ذلك المقام فانظر الى هذا المعتبر هل تجد ذلك الفعل صادرا

عن قوة بدنية فانه لو كان كذلك لقدر عليه في هواء يروى

منه صورة فلذلك قال ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية

ولكن قلعته بقوة ربانية وللشعراء في هذه الآية اشعار

كثيرة لم نذكرها كراهة التطويل الآية الخامسة نقل عمار الحضرمي

عن زاذان ابي عمر ان رجلا حدث عليا بحديث فقال له ما اراك

الا كذبتني فقال لم افعل فقال ادعو الله عليك ان كنت

كذبتني فقال ادع فدعاه فما برح من مكانه حتى عمي وذلك

يدل على ان نفسه متمكنة من استنزال العقوبات العاجلة

الآية السادسة عباد بن عبد الله الاسدي قال سمعت عليا ع يقول

وهو في الزجر انا عبد الله واخو رسول الله ولا يقولها
بعدي الا كاذب قال فقام رجل من غطفان فقال انا اقول
كما قال هذا الكاذب انا عبد الله واخو رسول الله فاذا هو في
صورة كلب وهذا يدل على تصرفه في هيآت العناصر
بالاعداد لخلع صورة ولبس اخرى الآية السابعة الحسين بن
عبد الرحمن التمار قال انصرفت عن مجلس بعض الفقهاء
فمررت بسليم الشاذكوني فقال لي من اين اقبلت فقلت
من مجلس فلان العالم قال فما قوله قلت شيء من كرامات علي عم
قال والله لاحدثنك بعظيمة سمعتها من قرشي عن قرشي
قال رجفت قبور البقيع على عهد عمر بن الخطاب فضج اهل المدينة
من ذلك فخرج عمر ودعا اهل المدينة الى المصلى يدعون الله لتسكن
الرجفة فما زالت تزيد في كل يوم الى ان تعدى ذلك الى حيطان

المدينة

المدينة فقال عمر انطلقوا الى ابي الحسن علي بن ابي طالب ع فمضوا
اليه ودخلوا عليه في حجرة الحجر فقال علي بمائة من اصحاب رسول الله ص
فخرج عليه السلام من المائة عشرة فجعلهم خلفه وجعل التسعين
خلفهم ودعا سلمان وابا ذر والمقداد وعمار فجعلهم امامه وخرج
به فلم يبق بالمدينة ثيب ولا عاتق الا خرجت الى البقيع حتى اذا توسطه
ضرب الارض برجله وقال مالك فسكنت الرجفة فقال ع
صدق حبيبي رسول الله ص صلى الله عليه وآله ولقد انبأني
هذا الخبر وهذا اليوم باجتماع الناس له الآية الثامنة علي بن تمار
قال كان علي ع يوما في مسجد الكوفة فقال له رجل بابي انت وامي
يا امير المؤمنين اني لاعجب من هذه الدنيا التي في ايدي من يبغضه الله
وليست عندكم فقال له اترى انا نريد الدنيا ولا نعطاها ثم قبض
قبضة من الحصا فاذا هي جوهر فقال ما هذه فقال جوهر الرجل

انه من اثمن الجواهر وانفسها فقال لو اردنا لكان ثم رمي بالحصى
فعاد كما كان الآية التاسعة الحسن العلوي قال اتانا امير المؤمنين ع
وكنت يومئذ غلاما يافعا فدخل منزله في حديث طويل ثم خرج
وتبعه الناس فلما صار الى الجبانة نزل واكتنفه الناس فخط بسوطه
خطا فاخرج منه دينارا ثم خط خطا آخر فاخرج منه دينارا ثم
فعل بالثة حتى اخرج ثلثة دنانير فاخذها وقلبها في يده حتى
نظرها الناس ثم ردها واغرزها بابهامه ثم قال ليليك بعدي
محسن او مسيئ ثم ركب بغلة رسول الله صلعم وانصرف الى
منزله فاخذنا الفلاح وصرنا الى الموضع فاحتفرنا حتى بلغ الرشح
فلم نصب شيئا فقيل للحسن ما ترى فقال اما انا فلا ارى ان
كنوز الارض فطرح الا لملك الآية العاشرة ابو صالح زيد بن
رواحة العبدي قال دخلت مسجد الكوفة فاذا رجل قد اكب

عليه

عليه الناس وهو يحدثهم وهم يستمعون ويكتبون عنه فسألت
عنه فقيل هو رجل شهد مع امير المؤمنين ع البصرة والصفين
والنهروان وهو ذو شرف وعقل فدنوت منه فاذن يحدث
عن علي ع ويقول سمعت ورايت فصبرت حتى انفض عنه اكثر
الناس وقلت له انا رجل من اهل البصرة خرجت لطلب العلم و
احببت ان اسمع منك شيئا احدث به عنك فاخذني ذم البصرة
ووقعهم على ما كان منهم فقلت ايها الشيخ لقد عممت اهل البصرة
وقد كان فيهم البر والفاجر والسعيد والشقي فحدثني قال صدقت
فمن انت قلت انا رجل من عبد القيس فقال مرحبا بك ثم
نهض الى منزله فاحسن ضيافتي وقال سمعت امير المؤمنين ع
يقول قيدوا العلم بالكتابة وقام فخرج فاخرج صحيفة ففتحها
وقرأ علي حدثني ربيعة ابن سالم الهمداني قال لما كان اليوم

الذي قتل فيه عمار بن ياسر اشدّ يوم ايّام الصفين حرباً وطعناً فوقفت
واشرفت على النّاس وقد تزحزحوا عن مقاماتهم تكفّفوا اكفّوا السفينة
باهلها في بين متقدم لقتال ومتأخّر من كلاله والامر في غاية
العسر والنّاس في غاية الحال من العطش وقد اخذ العدو الماء وحظّ
الموارد وقد مدّت الخيل اعناقها ولجمها وعطّت السّكائم وتقعقعه
على كفالها وتداعى الناس بآبائهم واعتزوا الى انسابهم والتاعي
المطايا باخلال الصفوف تحوص الرجال على القتال والناس قد
عاينوا الثواب واستيقنوا المآب فعند ذلك اتكأت على رمحي
وقلبت وجهي وجعلت اطرق الى السّماء وقلت في نفسي يا ربّ
هذا اخو نبيّك ووصيّه واحبّ الخلق اليه واخرجهم له و
اعلمهم بالدّين واهداهم للحقّ المبين وقد ترى ما نوى وبك الحلو و
الامر متقلب برحمتك من تشاء وقد عضعضت عن حمل ذلك

فارج

فارج اللّهمّ ما تثبّت به قلبي وتذهب به نزغ الشيطان الرجيم
قال ربيعة فلم استتمّ الدعاء واذا انا بمقرعة بين كتفي فالتفتّ
واذا انا بامير المؤمنين ع وهو على بغلة رسول الله صلعم وبيده
عنزة رسول الله ص فقال لي يا ربيعة لشدّ ما جزعت انما الناس
رائح ومقيم فالرائح من تحت هذا القتال الى جنّة المأوى
والى سدرة المنتهى عرضها كعرض السّماء والارض اعدّت
للمتقين والمقيمين اثنين اما نعمة مقبلة او فتنة مضلّة يا ربيعة
حيّ على معرفة ما سالت ربّك ودفع الى الارض فرسا فاتبعه
حتى خرج عن المعسكر وجاوزه بمقدار ميل او نحوه وثنى رجله
عن البغلة فنزل وخرّ على الارض في الدعاء يقلّب كفّيه مبطنا
وظهراً فما ارتدّ يده حتى نشات سحابة كانها هقل نعام حتّى
اظلتنا ثم على اظلتها مركبا ثم هطلت بشيء كأنّه افواه القرب

حتى شرب فرسي من تحت حافره وبلت مراكبي فما توثبت
فردي فرسي ثم عاد وركب بغلته وعدنا الى المعسكر فركبني
والغمس في الناس وهذه الآية ايضا كما تدل على قدرته على
اسرار الدركات بل عالم الذي لا حجاب دونه كذلك تدل على
اطلاعه على المغيبات اذ اخبر بمعه بما لو[illegible] ورميه عليه
واعلم ان ما ذكرناه من هذه الآثار قطرة من بحار ما توره
من هذا الباب وفيه كفاية للناظرين بعين الانصاف ولنا
في اثبات المطالب بهذه الاخبار طريقان الطريق الاول ان جماعة
ادعوا ان هذه الاخبار كل واحد واحد منها معلوم بالتواتر ثم
قالوا للخصم ان يقول لو كان ذلك متواترا لوجب ان يكون
ضروريا عند كافة الخلق لما ان هذه الوقايع من الوقايع
الكبار التي تتوفر الدواعي على نقلها ولما اختصصتم بالعلم
دون

دون غيركم لان لنا ان نجيب عن ذلك بان شرط التواتر
ان لا يكون قد سبق الى اعتقاد السامع له شبهة او تقليد بنفي
موجب الخبر المنقول فانه لو سبق الى اعتقاده ذلك لم يعتقد
صحته لعدم امكان اعتقاد صحة الخبر مع اعتقاد صحة ما ينافيه
فلعل الخصم لرسوخ نقايض هذه الاخبار في ذهنه لا يعتقد
صحتها الطريق الثاني وهو الاقرب الى الانصاف ان هذه
الاخبار غير متواترة لفظا لكنا نقول انها متواترة تواترا معنويا
بمعنى انا نعلم بالضرورة عند سماع هذه الاخبار الكثيرة المختلفة
الطرق مع اتفاق اثبات هذين النوعين من الكرامات له علما
اجماليا انها باجمعها لا يكون كاذبة بل لابد من صدق شيء
منها وانها صادق ففيه تمام الغرض من اثبات هذه المطالب
ثم اعلم انه لا يمكنك ايها الملاحظ بجلال الله المتحري

سلوك الصراط المستقيم ان تستكمل معراج عقلك شيئا من ذلك
بعد ان اعلمناك امكانه من مذاهب الطبيعة واشرنا الى الطرق
اسبابه الكلية في القسم الاول ولعل في قوتك امكان هذه الامور
او شيء منها لو اخذ التوفيق بزمام عقلك فايقظك من مرقد
الطبيعة فاطلقت على جنابك اي ايك الذين هم في صورة
اصدقائك وغاشتك الذين هم في زي فصحائك ففروا
حتى انفادوا خلفك الى بساط الكرامة وحلول دار المقامة
فاني احسبك ح تقدم جلية ما اشبه الا حجزه وحقيقة ما انطمس
عن عينيك اثره والله تعالى يوفقنا واياك لما يحبه ويرضاه بمنه
وجوده وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب وهو حسبي ونعم
الوكيل والحمد لله حق حمده والصلوة والسلام على سيد المرسلين
محمد وآله الطيبين الطاهرين المعصومين اللهم وفقنا

لفهم

لفهم هذه الكلمات والعمل بمقتضاها كما تحب
وترضى واجعل عواقب امورنا خيرا واعذنا
من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا وقبائح افعالنا
بحق محمد وآله وعترته
الطاهرين آمين
يا رب العالمين



دارای ۳۲۸ برگ است

